المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

چون ديوى

إعادة البناء فى الفلسفة

ترجمة وتقديم: أحمد الأنصارى

مراجعة: حسن حنفى



1559

إعادة البناء فى الفلسفة

المركز القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد: 1559
- إعادة البناء فى الفلسفة
- چون ديوى
- أحمد الأنصارى
- حسن حنفى
- الطبعة الأولى 2010

هذه ترجمة كتاب:

Reconstruction In Philosophy

By: John Dewey

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة . ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo.
E.Mail:egyptcouncil@yahoo.com **Tel.:** 27354524 - 27354526 **Fax:** 27354554

إعادة البناء فى الفلسفة

تأليـــف : چون ديــوى

ترجمة وتقديم : أحمد الأنصارى

مراجعـــة : حســن حنفــى



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

ديوى ، چون ، ١٨٥٩ - ١٩٥٢ .
إعادة البناء فى الفلسفة / تأليف : چون ديوى ،
ترجمة وتقديم : أحمد الأنصارى ، مراجعة : حسن حنفى :
ط١ - القاهرة - المركز القومى للترجمة ، ٢٠١٠
١٨٨ ص ، ٢٤ سم .
١ - الفلسفة الغربية .
(أ) الأنصارى ، أحمد (مترجم ومقدم) .
(ب) حنفى ، حسن (مراجع) .
(جـ) العنوان ١٩٠

رقم الإيداع ٢٠١٠/٥٦٢٥
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978 - 977 - 479 - 970 - 2
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتويات

مقدمة المترجم

يحمل عنوان الكتاب تساؤلاً وإجابة. التساؤل: لماذا نحتاج لإعادة بناء الفلسفة والإجابة: لابد من ضرورة إعادة عملية البناء. معنى ذلك أن الفلسفة ومناهجها وموضوعاتها لم تعد لها قيمتها النظرية والعلمية وأهميتها التى يمكن الاستفادة بها فى عصرنا الحديث. ولقد وصل التنافس بين المذاهب الفلسفية مرحلة يصعب فيها التوفيق بينها، ووصل الصراع بين المفاهيم إلى مرحلة استحالة الحسم بينها واختيار أنسبها وأصلحها للحياة الإنسانية. ولما كانت الفلسفة فى نشأتها قد ظهرت مناهجها وموضوعاتها لإشباع رغبات إنسانية معينة وتبرير نظم اجتماعية وسياسية تتعلق بالمراحل الزمنية التى نشأت فيها وليست نظرية فى المعرفة والوجود واكتسبت موضوعاتها ومفاهيمها صفة الثبات والرسوخ بسبب تحولها إلى عادات اجتماعية ثابتة تشبع رغبات معينة فإن موضوعاتها اكتسبت نوعاً من القدسية والثبات. استمرت هذه الموضوعات الميتافيزيقية والمفاهيم النظرية التى تتشكل الفلسفة منها قائمة فى عصرنا بعد أن فقدت وظيفتها التى نشأت من أجلها. رفعت الفلسفات القديمة من شأن العقل وقللت من قيمة الحس. وفصلت بين المثالى والواقعى. أكدت على قيمة الثبات والسكون، رفضت الحركة والتميز أكدت على قيمة النظر على العمل، ودعمت النظم الدكتاتورية والملكية. ارتبطت الفلسفة بالدين فى العصور الوسطى بات المنطق الصورى التقليدى المنهج الوحيد وتم إهمال الملاحظة والتجريب. وحين ظهرت النهضة وبدأت الثورة العلمية والاتجاه إلى المنهج التجريبى العلمى وتطور العلم بدأ فصل الفلسفة عن العلم، وتم اتهام العلم بأنه السبب الرئيسى فى فساد الأخلاق والحياة الاجتماعية، واتهام الفلسفة بالعزلة عن المجتمع وحياته الخلقية. لذلك، باتت هناك ضرورة لإعادة بناء الفلسفة.

استند المؤلف فى دعوته لإعادة بناء الفلسفة إلى حدوث تغير فى مفاهيم العقل والخبرة والواقعى والمثالى والثبات والحركة، والمنطق والدراسة والمجتمع وكثير من المفاهيم الأخرى. وليس هناك شيء صادقًا بذاته أو حقائق مقدسة. فكل شئ وفقًا لنتائجه وليس إلا فرضًا يحتاج للتحقق. ويعنى الصدق التحقق، ولا يوجد ما يفرض على الناس معتقدات سياسية واجتماعية معينة. لا يجب الفصل بين الذات والموضوع. ليس هناك كيان ثابت يسمى ذاتًا أو موضوعًا. يعنى العقل، الذكاء، ولا يوجد بحث لا يتضمن أولا يؤدى إلى إحداث تغيير فى البيئة وتطوير فيها. فالتفكير أداة وله وظيفة عملية، يضع الفروض ويوجه الخبرة، فهناك وحدة بين التفكير والممارسة ولا يوجد فصل بين النظرية والتطبيق. يحرر الذكاء، التفكير من الخضوع لسلطة التصورات الموروثة، ويطلق الدوافع للبحث عن العادات الجديدة التى تشبعها. ويساعدها على تحقيق ذلك بوضع الفروض المناسبة وتتبع نتائجها. لا تنفصل الغايات عن الوسائل. يُعتبر النمو الغاية الأخلاقية الوحيدة. ولا يعنى ذلك وجود غاية محددة بذاتها وإنما يعنى أن النمو الغاية التى ليس بعدها غاية أخرى. فليس هناك إلا النمو المستمر.

واضح أن "ديوى" ينطلق من الفكر الهيجلى الذى تأثر به فى بداية حياته الفلسفية. فتعبر الفلسفة عن عصرها وتجسد مراحل التاريخ فى تطورها فكر العقل المطلق. يُعيد ربط الفكر بالواقع وإن كان الواقع وظروفه ورغبات الإنسان توجه الفكر وتفرضها نفسها على المفاهيم والتصورات. افترض أن مشكلة الفلسفة الحديثة تمثلت فى تقليل العلم من شأن الأخلاق ومن شأن تلك الأمور التى يقدرها الإنسان ولها فى الوقت نفسه سلطة حاكمة فى توجيه سلوكه. باتت مشكلة الصراع بين العلم والدين مشكله صراع بين العلم والفلسفة والأخلاق. أكد على عدم الفصل بين البيئة الطبيعية والثقافية. يتفق مع وليم جيمس فى التأكيد على الوظيفة العملية للفلسفة، وفى التقليل من شأن المفاهيم العامة والنظريات والتصورات. فليست الفلسفة تأملات خالصة. أكد على ضرورة أن تصبح الفلسفة علمًا اجتماعيًا ونفسيًا. يجب أن تتجه إلى حل

المشكلات الإنسانية العملية والاجتماعية. ولن يتحقق ذلك إلا بتحويل المنهج التجريبى من الميدان الفنى للتجربة الفيزيائية إلى ميدان الحياة الاجتماعية والأخلاقية. وبالتالى واجه "ديوى" نفس الإشكال الذى واجهه "وليم جميس" بالرغم من رفضه لنفعية "بنتام" ومثالية "أفلاطون" حين قرر أن النتائج المطلوب تحقيقها فى الجوانب السياسية والاجتماعية هى النتائج المرغوب فيها. فجعل الطابع النفعى وتحقيق الرضا والإشباع معياراً للصدق. لم يتحرر "ديوى" تماماً من القول بالغاية الواحدة المطلقة التى رفضها حين نعد المذاهب المثالية والفلسفات النفعية فى الأخلاق تأكيدهم على وجود غاية واحدة بالرغم من اختلافهم فى تحديدها. فجعل "النمو" الغاية القصوى والنهائية. تعد مسالة ربط المعرفة بالنتائج فى الحياة العملية غاية فى الصعوبة. إذ يتم إهمال الوسائل فى معظم الأحيان. وربما ذلك دفع "ديوى" لعدم الفصل بين الوسائل والغايات. ومع ذلك من الصعب تحديد أثر النتائج والمقصود من النتائج الحسنة والسيئة، وهناك شبه استحالة لتحقيق الإجماع حول النتائج المرغوبة ومدى قيمها على الأفراد وأثرها عليهم.

تغيير مفهوم "العقل" من سلطة عليا بها مقولات قبلية تطبق على الخبرة "كانط" أو كما كان عند "أفلاطون" مصدراً أعلى من الحس للمعرفة إلى "الذكاء"[1]. أصبح يلاحظ "الخبرة" ويضع الفروض ويصححها أى مساعداً لها. كذلك تغير مفهوم "الخبرة" لم تعد تستمد من الحواس وننظر للماضى وإنما أصبحت إيجابية تنظر للمستقبل وتعدّل من نفسها وتصحح نتائجها. ترتب على تغير مفهومى "الخبرة" و"العقل" تغيراً فى النظرية المنطقية. فليس هناك انفصال بين النظرى والعملى. وليس المنطق مجرد مجموعة من المعايير النظرية الخالصة أو التجريبية الموضوعية البحتة. بات المنطق نتاج التجارب والتاريخ الطويل للنجاح والفشل. باتت الرياضيات تشبه علم المعادن فما هى إلا محاولات ناجحة وفاشلة وليست مستمدة من عقل "زيوس". أصبحت المعرفة معركة

---

(١) الذكاء: Intelligence. ويُقصد استخدام العقل فى الأمور الحياتية والحياة العملية. (المترجم)

هجومية أسلحة نتسلح بها للهجوم على الأشياء والدخول إلى المستقبل واقتحام المجهول ونوعًا من المغامرة. ليست المعرفة مجرد "محاكاة" أو تقليد أو نسخ للوقائع الجاهزة السابقة الوجود. أصبحت العمليات المعرفية كالتصنيف والترتيب أسلحة نخوض بها المعركة مع المستقبل، ونطبقها على الأمور غير المتوقعة. باتت المعرفة عملية تنتج أفعالاً. وترتب على تغير مفهوم "المعرفة" تغير معنى "الواقع" والمثال. أصبح "الواقع" ممكنا، ومادة متحركة قابلة للتشكيل. وبات "المثال" وسائل تساعد على تشكيلها ومناهج تستخدم لتغييرها. صارت الفلسفة عملية تبحث عن أفكار لتغير الواقع الاجتماعى ووضع النموذج المثالى لعلاج مشكلات المجتمع بدلاً من التحليق فى عالم مثالى قبلى جاهز مستحيل التطبيق. تبحث عن التحقق فى الواقع ولا تستخدم نماذج جاهزة. انتهى الفصل بين المثالى والواقعى والمادى والروحى. وهكذا قصر "ديوى" دور العقل على إدارة الواقع، وحوله إلى إدارة الواقع وجعله مستسلمًا حتى تحاول تغيره فليس العقل أداة تخلق واقعًا جديداً لم يكن قائمًا من قبل أو واقعًا مثاليًا خالصًا تم تصوره وفقًا لما ينبغى أن يكون. إذا كان العقل وسيلة فمن الممكن توجيهه ليس إلى مشكلات الواقع العملى فقط كما يرى "ديوى" وإنما إلى التفكير الواسع والمطلق أيضا. حقيقة قد يكون ملاذاً للهروب إلا أن ذلك فى الحالات المرضية فقط. إذ لا يمكن تحريك الأشياء إلا بالتخيل. لذلك يحتاج الثوار دائما لسعة أفق وقدرة هائلة على التخيل ومقدرة على التحرر من سيطرة الواقع والعادات والتقاليد. لقد أراد تخليص "العقل" من المثل العليا والتصورات الثابتة فحوله إلى أداة فارغة لا تخلق أفكاراً جديدة وجعله وسيلة للتعامل مع الواقع فبات العقل صفحة بيضاء فضحى بالعقل النظرى الخالص لصالح العقل العملى.

أكد "ديوى" على أن المفاهيم الفلسفية ليست إلا صورة للنظام الاجتماعى. وتأخذ التصورات والمفاهيم الفلسفية صورة الحياة الاجتماعية التى تعبر عنها. وتتلون الأفكار التى ثبت نجاحها فى الحياة الاجتماعية بصبغة أخلاقية يتم تعميقها تؤثر الرغبات والانفعالات وتشكّل الوجدان. ويتم التسليم بها بصورة تلقائية دون الحاجة إلى تبرير

عقلى أو إثبات بحجج جدلية. ثم تأخذ فى النهاية صورة دينية. وهكذا نجد أن المصلحة العامة وخدمة الحياة الاجتماعية تمثل المحور الأساسى فى تشكيل الأخلاق ثم الدين. وبالتالى ليس هناك تعارض مع العلم الحديث وإمكانية تطبيق المنهج التجريبى عليها. كذلك تعد "صورة" العالم مرآة للنظام الاجتماعى، فصوره العالم القديم جاءت انعكاساً لصورة النظام الإقطاعى القديم، وتم تقسيم العالم إلى طبقات عليا وسفلى. ولما كان كل تصور تترتب عليه مجموعة من الأفكار والمواقف والمحاولات والأفعال فإن اختلاف التصور يؤدى إلى اختلاف كل هذه الأمور. فإذا كان النظام الاجتماعى الجديد قد أدى إلى تغير صورة العالم حيث كانت الصورة القديمة تقوم على الثبات والطبقية والعلّية فى اتجاه واحد، والسلطة، والتحديد، والمطلق، وكل قسم له كيانه الخاص، ثم جاءت الصورة الجديدة التى يقدمها عالم العلم اليوم للعالم تؤكد على النظام الاجتماعى الديمقراطى. وتقوم على الحركة والمساواة واللاتناهى، والمتعدد، وتبحث عن النتائج بات إنسان اليوم يحيا فى عالم العلم بعالم التقاليد والعادات والتصورات القديمة. عقله مع عالم جديد وقلبه مع العالم القديم أصبح هناك حاجة لقيم جديدة تناسب العالم الجديد وإلى منطق جديد للحركة.

إذا كان الواقع الاجتماعى المسئول الأول عن إنشاء الأفكار فأيهما يؤثر فى الآخر، المجتمع ونظامه أم إرادة الأفراد؟ يجعل ديوى المفاهيم الفلسفية تابعة للظروف الاجتماعية فهناك أسبقية للواقع الاجتماعى والنفسى على الفكر والتصورات. وإذا كان الواقع منبعًا لتصور العالم، وكانت الرغبات دافعًا لتكوين التصورات فإن من الصعب تغيير الواقع وبذلك يقع "ديوى" فى نفس الإشكال الذى وقع منه "المثاليون". فإن كانوا قد أخضعوا الواقع للفكر والتصورات الجاهزة فلقد أخضع الفكر للواقع الاجتماعى وللبيئة الطبيعة والثقافية. فالذكاء ليس إلا الأداة لحل مشكلاته الواقع. كذلك يؤكد "ديوى" أن الفروق بين الشرق والغرب ظهرت بسبب سيطرة الفكر التأملى على الحضارة الشرقية وانتشار النظرة العلمية فى الغرب وق أدت هذه الفروق إلى الخلافات

بين الشرق والغرب وإلى زيادة سوء الفهم ويرى فى الوقت نفسه أن الفلسفة إذا نجحت فى عملية التوفيق بين النهج العلمى والسلوك التأملى تستطيع حل الإشكالات القائمة بين الشرق والغرب والقضاء على أسباب الخلاف بين الحضاريتين. طبق علاقة الفكر الغربى بالفكر اليونانى القديم والاختلاف بينهما على علاقة الغرب بالشرق. فكان الغرب عالم العلم والتجارب ودراسة الواقع وكان الشرق عالم السحر والخيال والخرافة وبذلك حصر الاختلاف فى النظرة للعالم ولطبيعة البيئة الاجتماعية وما يترتب عليهما من تصورات أخرى. والحقيقة سبب الخلاف أعمق من ذلك فهناك أسباب دينية واقتصادية وأطماع استعمارية واستغلال ثروات ونظرة دونية يرى الغرب الشرق أقل ثقافة ومتخلفًا ويرى الشرق الغرب مستعمرا مخّلاً أخلاقيا. ولن يتم حل خلافات الشرق بالغرب إلا بالتعاطف الوجدانى بين الحضارتين.

واضح أن الدعوة لإعادة البناء الفلسفى باتت ضرورة ملحة فى حضارتنا العربية المعاصرة وربما ذلك ما أدى إلى ظهور الدعوات لتجديد الفكر الدينى وظهور المشروعات الفكرية الكبرى التى تنوعت بين إعادة بناء الفكر الدينى أو تجديده أو الدعوة للأخذ بالنظرية العلمية أو بتجديد الفكر السياسى وإعطاء المزيد من الحريات السياسية والاجتماعية(٢). والواقع أن هذه المشروعات الفكرية الكبرى اتجهت جميعا إلى الأخذ بالبعد الواحد. ووجدت أن الإصلاح أو التجديد فى أحد الجوانب يكفى للتجديد فى الجوانب الفكرية الأخرى أو رأت أن هذا الجانب الواحد يعد الجانب الأساسى والجوانب الأخرى مجرد توابع ثانوية كذلك ما تحدد تلك المشروعات بصورة مسبغة الغاية التى تهدف الوصول إليها. ولذلك لم يتحقق لها النجاح ولم يتم رسم

---

(٢) انظر العرض الشامل للمشروعات الفكرية العربية الكبرى ونقدها. كتاب د. حسن حنفى: هموم الفكر والوطن، الجزء الأول، التراث والحداثة، مقال أين يقف العالم اليوم من تاريخ الفلسفة الإسلامية ص١١٩، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧ .

الخطط الواضحة لتحقيقها فالغاية مسكوت عنها وغامضة. والحقيقة أن معظم مشكلاتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية والأخلاق نتجت من عدم ملائمة المفاهيم والتطورات الفكرية مع البيئة الاجتماعية والسياسية التى تحياها حضارتنا المعاصرة. فإذا كانت الأفكار والتصورات والفلسفات تعتبر عن البيئة الاجتماعية التى تنشأت فيها وتشبع رغبات الإنسان فى تلك الفترة فمن الضرورى تغير هذه الأفكار والتصورات وفقًا لتغير العصر والرغبات الإنسانية. ولما كانت الأفكار والأفعال التى تشبع الحاجات الاجتماعية تتحول إلى عادات تكتسب نوعا من التقديس تصل إلى مرتبة المعتقدات الدينية فإنها تصبح عقبة صلبة أمام أى دعوة للتغير. وإذا نظرنا لحياتنا الثقافية والمشكلات التى تعيق حركة النمو والتطور نجد أنها قد نشأت بسبب الفصل بين العالمين الروحى والمادى بين المثالى والواقعى والعقل والخبرة والنظرى والعلمى والأخذ بمنطقة الثبات ورفض منطق التغيير والأخذ بالمبدأ والواحد ورفض التعدد وبغض النظر عن سبب نشأت مثل هذه التصورات فى تاريخ الحضارة العربية وتأثر المفكرين العرب بالثقافة اليونانية وفلسفة "أرسطو" و"أفلاطون" والمنطق الصورى والتأثر بالفكر الغربى الحديث وحركاته الفلسفية إلا أن هذه المشكلات نتجت من عدم تغير معنى المفاهيم والتصورات التى نمارسها مثل مفهوم "العقل" و"الخبرة" و"المثالى" و"الواقعى" و"النص الدينى" و"الأخلاق" بالرغم من التغير فى بيئنا السياسية والاجتماعية والعلمية بسبب اتصالنا بالغرب والاستفادة بالنهضة العلمية ومنجزات العلم.

لا يعنى النص الدينى النص المكتوب وإنما يعنى الفهم والتفكير والتأويل. وإذا كان النص صالحًا لكل زمان ومكان فمن الضرورى إعادة قراءته وتفسيره فى ضوء المعارف الجديدة دائمًا. لا يعنى ذلك تقديم قراءة جديدة لفكر قديم أو إضفاء معانى جديدة نستخدمها فى عصرنا على أوضاع سياسية قديمة. فحين يقال أن الفكر القديم حين قال "بالتكّور" كان يقصد القول "بكروية الأرض" فإن ذلك يؤدى إلى التخبط والكسل. ولا يمكن تصور أن الفكر القديم كان يقصد نفس المعنى الذى نفهمه فى

العصر الحديث. وحين نستخدم كلمة "حزب" سياسى لوصف وضع سياسى قديم أمراً يؤدى إلى الخلط. فلم يكن معنى الحزب موجوداً بهذه الصورة التى نعرفه بها من قبل. والواقع أن كل هذه المحاولات بالرغم من الجهد المبذول فيها تشدنًا للخلف وتعطل حركة النمو. وإذا كانت الفلسفة الغربية أو الإسلامية قد نشأت من ثنايا الفكر الدينى والمترجمات والثقافة اليونانية ومحاولات التوفيق التى قام بها الفلاسفة فإن معظم تصوراتها باتت فى حاجة لإعادة البناء. إذ جاءت بنيتها شبيه ببنية الفلسفة الغربية. وإن كانت قد صبغت بطابع الروح الإسلامية. لم يعد العقل مخزنًا للتصورات والمفاهيم المثالية القبلية أو يقتصر دوره على القيام بالقياس وبعمليات التبرير والتوفيق وإنما يجب أن يتحول إلى آلة مبدعة إلى ما سماه "ديوى" بالذكاء. يضع الفروض للخبرة ويراقبها ويصححها. ولا يعنى ذلك الاهتمام بالمجال العملى فقط وإنما بالمجال النظرى أيضًا. ولا تعنى "الخبرة" الملاحظة السلبية ومراقبة الحوادث والنظر للماضى والعودة إلى الوراء وإنما تعنى إجراء التجارب وتحقيق التراكم والقيام بدور ايجابى. تصحح نفسها باستمرار. لم تعد الحواس مستقبلا سلبيا للواقع وانطباعات عنه وإنما أصبحت وسيلة نشطة لدراسته وتغيره وتعديله. وليس معنى المثال العزلة عن الواقع وإنما وضع الخطط التى تعدله. لم يعد الواقع صلبا ثابتا بل مرن متغير قابل للتعديل.

المشكلة أن حضارتنا العربية المعاصرة تحيا بمفاهيم الفلسفات التقليدية القديمة والمنطق الصورى القديم. وتكمن مشكلة هذا المنطق فى أنه يُعظّم من شأن الكليات ويقلل من شأن الوقائع الجزئية. الأمر الذى يؤدى إلى إهمال الوقائع والأفراد "والدفاع عن الأوضاع القائمة" وإغفال عيوبها. نتج عنه الإيمان بالنظرية العضوية لعلاقة المجتمع والأفراد. إذ يحتاج كل منهما الآخر، وحين يتم تطبيق هذا المنطق يغفل كثيراً من الفروق. إذ لا يمكن وجود طبقة اجتماعية بائسة أو تعارض بين الأفراد والدولة. فوفق المفهوم العام يحتاج الكل أى الدولة والفرد كل منهما للآخر قديمًا أدى هذا المنطق الصورى إلى تبرير وجود الرق وإغفال الوقائع فى الفلسفة الطبيعية واحتقار الحرف

العملية. واليوم يؤدى هذا المنطق بالفيلسوف الاجتماعى إلى إغفال الوقائع الاجتماعية والمشكلات الواقعية. ودفع الاهتمام بضخامة المفاهيم وصياغتها ووضع صفاتها وتحديدها إلى حل المشكلات نظريا وترك المشكلات الاجتماعية الحقيقية كما هى. وحين تم الأخذ بهذا المنطق فى حياتنا الدينية تم الاعتماد على مبدأ القياس وتوقف الاجتهاد فى حياتنا العملية.

يتطلع شعبنا العربى للنمو والتقدم وتطبيق الفكر الديمقراطى والدعوة للحرية الاجتماعية السياسية. وبالتالى من الضرورى تغيير المفاهيم وتفضيل الحركة على الثبات أو التعدد على الوحدة، والاختلاف على التوحيد وإعادة صياغة مفهوم الفرد والدولة. لقد ساهمت فكرة "الثبات" على تأكيد الطبقية فى الحياة الاجتماعية، وثبات التقاليد والعادات، وتحقير كل ما هو متغير، فالعالم الروحى والمثالى أفضل من العالم الواقعى المادى. أدت بفلاسفة أمثال "الفارابى" "وابن سيناء" إلى وضع فلسفات تقسم العالم والنفوس إلى طبقات أفضلها السماوى والعلوى والروحانى. وتفضيل السكون على الحركة. وقللت من شأن العلم لأنه يهتم بالمادى المتغير ورفعت من شأن التفكير النظرى لأنه يهتم بالمثالى. أكدت على التصور الهرمى للعالم. الكواكب أفضل من الأرض. والسماء أرقى منها وساهمت فى سيادة النظم الاستبدادية السياسية. لذلك باتت هناك حاجة لتأكيد مفهوم التغير وان كان هذا المفهوم قد جاء مصاحبًا لمنطق الجدل الهجلى وبداية النهضة العلمية والسياسية الحديثة فإنه مفهوم ضرورى للتخلص من المشكلات التى نتجت عن الإيمان بالثبات الذى لا يمكن أن يتحقق التقدم والنمو فى ظل وجوده. كذلك ليست "الديمقراطية" مجرد نظام للترشيح والانتخابات أو فكر سياسى بحت. وإنما الديمقراطية سلوك وإرادة تتحقق فى الواقع. وفكر يسمح بقبول أى فكرة أو رفضها وفقا لتحققاتها فى الواقع والقابلية للتغير والتبديل. ليس هناك فكر مقدس ثابت مفروضًا من أعلى. ويتطلب الإيمان بالتغير الحاجة لأخلاق جديدة تتخلص من سيطرة النصوص الدينية الجاهزة ومن مبدأ الحلال والحرام ومن سيطرة العقل

ومثله العليا الثابتة المنعزلة عن الواقع. وبالتالى تخرج من ميدان الصراع بين النقل والعقل. تلتزم بتطبيق المنهج العلمى الذى ثبت نجاحه فى العلوم الطبيعة. وبصرف النظر عن الصعوبات والآراء المناهضة لإجراء هذا التطبيق بدعوى خصوصية موضع الأخلاق فإن من الضرورى الالتزام بمنهج يدرس المشكلات الأخلاقية الواقعية التى يواجهها الإنسان فى حياته العملية يقدم الفروض ويحدد الأعمال ويراقب النتائج ويعدلها وفق الغاية المرغوبة.

أخيرا ربما يشعر القارئ بالملل من الجمل الطويلة والمعقدة التركيب وكثرة الاستنتاجات. وربما أدى ذلك إلى شيوع تطبيق آرائه التربوية وعدم انتشار أفكاره الفلسفية مقارنه "بوليم جيمس"، فى تيار الفلسفة البراجماتية. ومع ذلك جاءت دعوته لبناء الفلسفة.،وتوجيهها لمعالجة مشكلات الواقع لاجتماعى والسياسى متفقًا مع فلسفته "الآداتية" ومسايرة للاتجاه العملى فى الفلسفة أو ما يسمى بالفلسفة التطبيقية. جاءت مع فلسفته مؤمنة بالمستقبل. لا توافق على حقائق تجاوز الطبيعة. يقتنع بها كل من يؤمن بخرافه الميتافيزيقا ويسعى لحل المشكلات الإنسانية الواقعية. تقدر الاهتمام بالواقع التجريبى. وبقدره الذكاء الإنسانى على التعامل معه والسيطرة عليه. تؤكد على قيمة الإرادة بجانب الذكاء الإنسانى وعلى إمكانيات التطور والنمو والتقدم، وصلة الفلسفة بالمشكلات الاجتماعية والسياسية.

د. أحمد الأنصارى

القاهرة ١/١/ ٢٠١٠

مقدمة

عشرون عاماً بعد إعادة البناء

تم كتابة موضوع هذا الكتاب منذ حوالى عشرين عاما مضت أى بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى دون مراجعة دقيقة. أكتب هذه المقدمة بنفس الروح التى كتبت بها موضوعه، مع إيمان راسخ بان أحداث السنوات الأخيرة قد جعلت الحاجة لإعادة البناء مسألة فى غاية الأهمية عنها فى تلك الفترة التى تم تأليفه فيها. حاولت أن أبين فى هذه المقدمة أن الوضع الحالى يشير بوضوح شديد إلى المحور الذى يجب أن ترتكز عليه عملية إعادة البناء، والى المواضع التى يجب أن تبدأ منها التطورات الجديدة والموضوعات التى يجب تجديدها. تعتبر عملية إعادة بناء الفلسفة أكثر أهمية من إعادة البناء فى الفلسفة. إذ قد بينت الأحداث العديدة المتداخلة التى تخللت تلك الفترة أن المسلمة الأساسية التى يجب أن يقوم عليها العمل تتمثل فى أن مشكلات الفلسفة وموضوعاتها قد نتجت من مشكلات الحياة اليومية وضغوطها، وتتغير مع التغيرات التى تحدث فى الحياة الإنسانية. وتشكل فى معظم الأحيان نقطة تحول فى التاريخ الإنسانى.

لقد مثلت الحركة العالمية الأولى صدمة كبيرة لحالة التفاؤل التى سادت الفترة السابقة لها. وانتشر فيها شعور بوجود نوع من التقدم المستمر تجاه زيادة التفاهم بين الشعوب والطبقات. أدت هذه الصدمة الشديدة إلى الشعور بعدم الأمان وزيادة حالة الشقاق. انتشر الشعور بالشك والقلق والخوف مما يحمله المستقبل فى طياته من ظلال سوداء.

لا توجد ثقة كبيرة فى قدرة الفلسفة وكفاءتها فى التعامل مع المسائل الخطيرة فى حياتنا. وقد قلت هذه الثقة بسبب الاهتمام المتزايد بالأدوات والمناهج والانكفاء على دراسة المذاهب الفلسفية القديمة وتم وضع التبريرات العديدة للاهتمام بهذين الاتجاهين. حين تم عملية إعادة البناء بالنسبة إلى الاتجاه الأول: لا يمكن أن تتم عملية إعادة البناء بالبحث عن الآليات التى يتم بها تطوير المهارات الفكرية والمناهج الصورية على حساب المضمون الأساسى أى الاهتمام بالشكل وليس بالمضمون. أما بالنسبة إلى الاتجاه الثانى: لا يمكن أن تتم العملية بدراسة الماضى وزيادة الاهتمام بموضوعاته التى لا صلة لها بالمشكلات الحالية التى تقلق الجنس البشرى. ويعد انسحاب الفلسفة من حياتها الحاضرة نتيجة سيطرة الاهتمام بهذين الاتجاهين دليلا واضحا على مدى التشتت وعم استقرار اللذين يسودان حياتنا الإنسانية. ويمكن أن يقال أيضًا أن هذا الانسحاب يعد نتيجة مباشرة لكثرة عيوب ونقائص المذاهب الفلسفية القديمة التى قللت من دور الفلسفة في معالجة مشكلات الحاضر سريعة التغير والاضطراب، ودفعتها للبحث عن شيء محدد ويقينى بشكل مهربًا من هذه المشكلات. ولما كانت المشكلات التى يجب أن تتعامل معها الفلسفة المعاصرة سريعة التغير وتنمو وفقا لسرعة تغير الحوادث وشدتها، وتتجاوز النطاق المحلى والإقليمى فإن ذلك يتطلب الحاجة إلى عملية إعادة بناء من نوع مختلف عما يحدث الآن.

حين تم تقديم نظرية للفلسفة فى مناسبات سابقة، تشبه تلك النظرية التى نعرض لها والتى سنتعرض لها بالتفصيل فى الفصل الثانى نقدها العديد من النقاد ووصفها أحدهم بأنها اتجاه معاد للمذاهب الفلسفية الماضية. ويجب أن نلاحظ حين يتعلق الأمر بعملية إعادة البناء التى نحتاج إليها أن النقد الذى تم توجيهه لتلك الفلسفات ليس موجهًا لعلاقتها بالموضوعات الأخلاقية والفكرية السائدة فى عصرها وإنما لعلاقتها بموقف أنسانى وأوضاع اجتماعية مختلفة. وقد باتت الأمور التى جعلت هذه المذاهب الكبرى محلاً للتقدير والإعجاب فى بيئتها الثقافية والاجتماعية هى نفسها التى حرمتها من هذا التقدير فى بيئة تختلف طبيعتها عن تلك البيئة التى ظهرت بها بسبب الثورة

العلمية الصناعية والسياسية. لا يمكن من وجهة نظرى الدعوة إلى عملية إعادة البناء والحاجة إليها دون نقد وانتباه كامل لخلفية الموضوعات والبيئة التى يجب أن تحدث بها عملية إعادة البناء. ولا يمكن الاستغناء عن هذا الانتباه النقدى، بصرف النظر عن كونه علامة على عدم التقدير، لتطوير أى فلسفة تدرس عصرنا ويصبح لها نفس المكانة التى كانت للمذاهب الفلسفية العظيمة الماضية فى الوسط الثقافى الذى نشأت فيه.

يوجد نقد آخر يرتبط بهذا النقد السابق أو يماثله. ويستند هذا النقد على أن هناك نوع من المبالغة الرومانسية لدور الفلسفة ولما يمكن أن يتحقق بالذكاء الإنسانى. فإذا كانت كلمة "الذكاء" مرادفة فى معناها لما أطلقت عليه إحدى المدارس الفلسفية الكبرى فى الماضى اسم "العقل" أو "الفكر الخالص" فإن هذا النقد يعد صحيحاً ومبرراً.

تشير كلمة "الذكاء" هنا لشىء مختلف تماماً عن العضو أو الملكة الأعلى التى تحقق الوصول للحقائق النهائية. وتعد هذه الكلمة اختصارا لمناهج الملاحظة والتجريب والتفسيرات العلمية التى فجرت ثورة فى ظروف الحياة الطبيعية والفسيولوجية أو فى العلوم الطبيعية بوجه عام ولم تطبق حتى الآن فيما يخص الإنسان. وقادم جديد فى ميدان البحث الطبيعى لم يدخل الجوانب الإنسانية بعد. لذلك لا تعنى عملية إعادة البناء تطبيق "الذكاء" كشىء معد سلفا. وإنما تعنى بحث الموضوعات الإنسانية والأخلاقية بمنهج مختلف يقوم على الملاحظة ونظرية للفروض، والاختبار التجريبى أى نفس المنهج الذى طبقته العلوم الطبيعية وتطورت به وحققت ثورتها الحاضرة.

وكما لم تقدم نظريات المعرفة التى ظهرت قبل وجود البحث العلمى أى نظرية معرفية تتأسس على السلوك الفعلى الحاضر للبحث، كذلك عكست كل المذاهب القديمة كل الآراء غير العلمية للعالم الطبيعى وقبل التكنولوجيا بالنسبة للصناعة، وقبل الديمقراطية بالنسبة للسياسة التى كانت سائدة فى الفترة التى ظهرت فيها هذه المذاهب وتشكلت أنساقها. لقد أدت الظروف الفعلية للحياة فى اليونان، خاصة فى أثينا وأيضا وحين تشكلت الفلسفة الأوربية إلى التفرقة الحادة بين المعرفة والعمل والتى تم

تعميمها بعد ذلك وأدت إلى فصل كامل بين النظرية والتطبيق. كانت الفلسفة انعكاساً للنظام الاقتصادى الذى يقسم المجتمع إلى طبقتين: طبقة العبيد وطبقة السادة. تقوم الأولى بالأعمال اليدوية النافعة وتتفرغ الثانية لممارسة الحرية فكان معنى الحرية التحرر من العمل. ومن الواضح أن مثل هذا الوضع ليس ديمقراطياً. لقد حافظ الفلاسفة فى المسائل السياسية على عملية الفصل بين النظرية والتطبيق حتى بعد أن أصبحت العمليات والأدوات المستخدمة فى العمليات الصناعية وسائل لا يمكن الاستغناء عنها للقيام بالملاحظة والتجريب اللتين تشكلان أساس المعرفة العلمية.

لقد بات واضحاً أن جانباً هاماً من عملية إعادة البناء التى نحتاج إليها الآن يتعلق بنظرية المعرفة. نحتاج إلى عملية تغيير جذرى لمادة الموضوع التى تتأسس عليها هذه النظرية يجب أن تهتم النظرية الجديدة بكيفية تحقيق المعرفة بدلاً من افتراض حدوثها لتطابق آراء مستقلة، ونظريات تشكلت وفق إمكانيات أعضاء الإنسان وقدراته. ولقد كانت عملية استبدال "الذكاء" "بالعقل" كم سبق أن وضحنا تعد عنصراً هاماً فى التغيير المطلوب إلا أن تلك العملية لا ترتبط بعملية إعادة البناء المطلوبة. إذ تعمل تلك النظريات المسماة بالنظريات التجريبية وفق آراء مسبقة. وتقيم هذه النظريات بالرغم من رفضها موقف المدرسة العقلية التى تقول بوجود ملكة ضرورية كافية للمعرفة على أساس معتقداتها المعدة سلفاً عن الإدراك الحسى. لم يستنتج أصحاب هذه المدرسة آرائهم فى الإدراك الحسى من نتائج البحث العلمى ومنهجه واكتفوا بملعوماتهم السابقة عن معنى الإدراك ووظيفته[1].

لم يتم عرض هذه الانتقادات التى عرضت فى الفقرات السابقة للرد عليها أو تنفيذها.

(١) لقد لعبت نظريات علم النفس الخاطئة (الفاسدة) دوراً خطيراً فى زيادة الإشكالات التى نلاحظها. وبدل من استخدام هذا الخلل أو الخطأ أساساً لإعادة بناء النظرية النفسية تم قبول النظرية الخاطئة باعتبارها من أسس علم النفس. وبالتالى تم استخدامها كأساس لنظرية منطقية فى المعرفة. تغلق تماماً على كل الطرق العملية والفعلية التى يمكن أن تتقدم المعرفة بها.

وإنما تم عرضها أولاً لتوضيح سبب الحاجة لعملية إعادة البناء. وثانياً لتحديد الوضع الذى يجب أن تتم فيه هذه العملية. ليس هناك وعد بتقديم فلسفة ترتبط الظروف الراهنه التى تؤثر فى اهتماماتنا وتمدنا بالمشكلات الفلسفية. وإنما تهتم عملية إعادة البناء ببيان كيفية حاجة المذاهب الفلسفية القديمة إلى عملية إعادة البناء التى نحتاجها اليوم.

-٢-

يقال دائما أن الفلسفة نتجت من الهموم الإنسانية وتهدف إلى الاهتمام بالأحوال الإنسانية عموماً. وتعنى مثل هذه النظرة إلى جانب اعتبارها شرطاً مسبقا لعملية إعادة البناء أن الفلسفة يجب أن ترتبط فى المستقبل بأزمات الإنسان ومشكلاته. وتؤكد فى نفس الوقت أن كل المذاهب الفلسفية الأوربية كانت نتيجة لمجموعة من البواعث والدوافع أى كانت موجهة وهادفة. وتعد الدعوى القائلة بأن هذه المذاهب كانت واعية بهذه الدوافع وبالأمور التى تدفع إلى تشكيلها دعوى متناقضة. فلقد نظرت هذه الفلسفات لنفسها وقدمت نفسها للعامة باعتبارها فكراً يتعامل مع شيء يسمى بالوجود والطبيعية أو الكون أو العالم ككل أو الواقع أو الحقيقة. تتفق هذه المذاهب الفلسفية على وجود شيء واحد محدد، ثابت وأزلى، بصرف النظر عن اختلاف الأسماء التى يستخدمونها للإشارة إليه . ولما كان هذا الشئ يتصف بالكلية والشمول فإن الوجود الأزلى لا يتأثر بالتغيرات التى تحدث فى المكان والزمان. فعكس الفلاسفة بصورة عامة المعتقدات الشعبية السائدة فى تلك الفترة حيث كان الاعتقاد بأن الحوادث تتم فى الزمان والمكان باعتبارهما يضمان كل شيء. وبات من الحقائق الواضحة أن العلماء الذين قادوا الثورة فى العالم الطبيعى، قد أكدوا على انفصال المكان والزمان عن بعضها البعض، وعن الأحداث التى تحدث فيهما، والأشياء التى تقع فيهما. وطالما كان افتراض وجود مجموعة من الثوابت التى يعد المكان والزمان والذرات الثابتة أمثلة عليها أمراً يسود مفاهيم العلم الطبيعى، فليس هناك سبب يدعو للدهشة لاستعارة

الفلاسفة لهذا الافتراض، وجعله أساساً يقيمون عليه أبنيتها. كانت المذاهب الفلسفية التى تختلف حول كل شىء تقريبا تتفق جميعًا على أن الفلسفة يجب أن تبحث عن الثابت والنهائى الذى لا يتأثر بالزمان والمكان. وبالرغم من التطور الذى حدث فى العلم الطبيعى قد أدى إلى إهمال مفهوم الثبات والاعتراف بان الكلى هو العملية ، إلا أن هذه الحقيقة العلمية لم تنتقل إلى الفلسفة. إذ مازال الفلاسفة والفهم العام ينظرون إلى المسألة على أنها مسألة فنية ترتبط بالعلم وليست اكتشافا ثوريًا يمكن جعله أساسًا جديدًا للتفلسف.

لا نستطيع تحقيق الفرض القائل بأن الأخلاق تستمد المعايير والمبادئ الثابتة أو الغايات الأزلية من العلم الطبيعى. ولا يمكن الاعتماد على هذا العلم لضمان ثبات المبادئ الأخلاقية باعتباره الضامن الوحيد لحماية المبادئ، الأخلاقية من الفوضى والتناقض. كذلك لا يمكن اللجوء للعلم الطبيعى للحصول على تبرير بعض الأخلاق ونخلصها فى مجال التطبيق من حدود الزمان والمكان أى من عمليات التغيير. تستمر دون شك ردود الأفعال الوجدانية أو العاطفية فى مقاومة الاعتراف بمثل هذا الاتجاه الحديث. وترفض تطبيق الأخلاق لتلك الآراء السائدة للعلم الحدية....كان هناك خلاف دائم بين الأخلاق التقليدية والعلم بالنسبة لنوع الموضوعات أو الأشياء التى يصفها كل منهما بالثبات وعدم التغيّر. لذلك توجد فجوة عميقة لا يمكن عبورها بين موضوع العلم الطبيعى وموضوعات الأخلاق الفائقة للطبيعة أو المجاوزة لها. وقد فزع عدد كبير من المثقفين من النتائج الضارة لهذا الفصل بين الأخلاق والعلم، الأمر الذى يجعلهم يرحبون بأى نوع من التغيير فى وجهة النظر يؤدى إلى الاستفادة من مناهج العلم ونتائجه فى النظرية الأخلاقية وتطبيقاتها. ليس هناك حاجة إلا قبول النظرة القائلة بأن موضوع الأخلاق أو ماديتها تكون مشروطة أيضًا بظروف المكان والزمان. ولا تبدو التضحية المطلوبة بالنسبة للجدل الدائر فى العصر الحاضر حول فقدان الأخلاق لقيمتها وإنكار مبادئها أمرا يهدد الذين لا تحركهم المصالح الشخصية أو حماية المؤسسات والنظم. لقد حدث للأخلاق ما حدث للفلسفة. إذ أدى قيام موضوعاتها على

الأساس الأزلى والثابت واعتماد مادياتهم على الأشياء الأزلية إلى قلة التقدير الشخصى لها وعدم الثقة فى آرائها ومعتقداتها ظلت تعمل فى مسائل خفية غامضة تنصل العلم منها، وقام بإزالة الغموض عنها. واستمدت تأييدها من الأفكار القديمة والنظم البالية، الأمر الذى جعلها تحافظ على النظم القديمة وتحاول الإبقاء عليها دون تغيير. ولقد حدث ذلك فى الوقت الذى باتت فيه الأحوال الإنسانية سيئة ومطربة وغير مستقرة وتتطلب أكثر من أى وقت مضى نوعا من المراجعة الموضوعية الشاملة لكل الفلسفات التاريخية والمسح الشامل لها. كانت الحماية الشخصية والمحافظة على تعالى الزمان والمكان والحط من قدر كل ما هو إنسانى متغير شرطًا أساسيا لاحتفاظهم بالسلطة. تم ترجمة هذه السلطة من الناحية العملية إلى سلطة يحق لها تنظيم الأمور الإنسانية فى المجتمع من القاع إلى القمة.

ليس هناك ما يسمه بكلية العلاقات. إذ تختلف ظروف الحياة الإنسانية وملابستها وفق مدى عمقها ونفوذها وانتشارها. ولا يجب أن نعتمد لمعرفة مثل هذه الأمور العملية على نظرية علمية مفروضة من الخارج، وغير مستنتجة من هذه الظروف والملابسات، وتكون قائمة بذاتها. من الواضح أن المسألة تأتى على خلاف هذا النحو. إذ بدأ الاعتماد على النظريات فى العلوم والفلك والفيزياء وعلم النفس حين تم استبدال هذا السلوك الثابت العقائدى، وبدأ استخدام الفروض فى تكوين الملاحظات التجريبية لربط الوقائع الحسية معًا فى أنساق ذات صفة زمانية ومكانية. لا تستمد الكلية التى تتصف بها النظريات العلمية من مضمون ثابت محدد جاء من الآلهة أو الطبيعة. وإنما يتم استنتاجها من تطبيقاتها، ومدى القدرة على إخراج الحوادث من عزلتها، وتنظيمها فى أنظمة وأنساق تثبت أنها كيانات حية تتأثر بالتغيير وبما يسمى "بالنمو". لا يوجد شىء من وجهت نظر البحث العلمى يشكك فى قبول النظرية العلمية أكثر من الادعاء بأن نتائجه النهائية وغير قابلة للتطوير إلا فى الامتداد الكمى.

تسلمت أثناء كتابة هذه المقدمة نسخة من مقال منشور لعالم انجليزى مشهور قال فى حديثة عن العلم "دائمًا ما ينظر للكشف العلمى على أنه معرفة جديدة تضاف إلى مجموعة المعارف السابقة ولئن صح ذلك بالنسبة للاكتشافات البسيطة والمحدودة إلا أنه لا ينطبق على الاكتشافات الأساسية مثل اكتشاف قوانين الميكانيكا، والتركيب الكيميائى والأمور الأساسية التى اعتمد عليها التقدم العلمى بشكل عام. إذ تؤدى هذه الاكتشافات إلى هدم المعارف القديمة وتفكيكها قبل أن تحتل هذه الاكتشافات مكانها"(١). واستمر "العالم" قائلاً بعد توضيح بعض النماذج التى نتجت بالطرق غير المألوفة ولم تعتمد على العادة، وغيرت من صور النشاط الإنسانى بما فيها النشاط العلمى والفكرى "لا غرابة فى أن اكتشاف البكتيريا قد حدث على يد إحدى مهندسى الرى، وقام بعزل غاز الأكسجين "قسيس" من طائفة مسيحية تنكر عقيدة التثليث ولاهوتية المسيح. ووضع كيميائى نظرية الإصابة بالعدوى وأقام "راهب" نظرية الوراثة واكتشف نظرية "التطور" إنسان لم يوفق فى أن يصبح أستاذا جامعيًا فى الحيوان والنبات "وختم قولةً نحتاج لحالة الاضطراب والقلق وإلى مصدر منتظم لإثارة الإزعاج، ومحطم للروتين والرتابة وإلى حالة عدم الثقة بالنفس". تؤدى عادة الروتين إلى القضاء على روح البحث العلمى وإصابته بالفناء وتقف عقبة فى طريق الكشف العلمى النشط. فالبحث والكشف العلمى مرادفان للحرفة. ويعد البحث العلمى مسعى وأسلوب عمل. وليس مجرد امتلاك معارف ثابتة. وتعتبر النظريات العلمية أفضل من الاكتشافات التى تزيد المخزون الكمى من المعارف الموجودة أو القائمة. وأخيراً قال العالم المحاضر عن نفوذ العادة وسيطرتها "إن المخترعين العظام أول من يخشون من اكتشافاتهم ويشكون فيها".

---

(١) C.D. Drlington: Conway Memorial Lectune on the Conflict of Society and Sciience (London:Walts G.1948).

نبحث الآن أثر ما قد قيل عن العلماء على وظيفة الفلسفة وعملها. كان الفرق بين ما يسمى فى العلم "بالفرض" وما يسمى فى الفلسفة "بالتأمل" غير واضح وطفيفًا فى بداية ظهور الحركات الجديدة أى تلك الحركات التى سبقت مرحلة التطبيقات الفنية والتطورات العملية التى حظت بالقبول بعد حدوث مجموعة من الآراء الثورية الجديدة. تختلف الفروض التى قدمها من يسمون بالفلاسفة العظام، حين يتم النظر لها فى سياقها الثقافى عن التأملات التى ساهم بها المبدعون فى العلم. إذ قد اكتسبت هذه التأملات بالرغم من طبيعتها الهادفة مجالاً أوسع فى الممارسة بادعائها بأنها ليست فنية خالصة ولها سمة إنسانية.

كان من الصعب فى تلك الفترة القول ما إذا كانت هذه الطريقة الجديدة فى النظر للأشياء والتعامل معها حالة تخص العلم أم تتبع الفلسفة. إذ قد حدثت عملية التصنيف والمقارنة فى مرحلة متأخرة. فتعد الحالة "علمية" إذا كان مجال تطبيقها محدداً وبطريقة مباشرة نسبيًا. ولا يتم الالتفاف للشعور الوجدانى المصاحب لظهورها كما حدث مثلاً حين ظهرت نظرية"دارون". وتصنف الحالة على أنها فلسفية حين يكون مجال تطبيقها واسعًا شاملاً. ولا يمكن أن تتحول مباشرة إلى أشكال يمكن تطبيقها أو إلى مضمون ومادة يتم التحقق منها بالبحث المنهجى. وتعد هذه الملاحظة فى منتهى الأهمية. فلقد كانت البيئة الثقافية المعاصرة لتلك الفترة تقف حائلاً أمام تطور "الفروض" التى تحدد اتجاهًا مباشرًا للقيام بملاحظات وتجارب معينة تتصف بالواقعية وتشكل العلم. ويبين تاريخ البحث العلمى بصورة واضحة أنه قد أخذ صورة "المناقشة" أثناء الفترة الحديثة، وكانت مفيدة ونافعة من الناحية العلمية. فتعنى "المناقشة" حسب معناها اللغوى الخلخلة والتشكيك. ولقد ساعدت هذه الحالة من التشكيك من الحد من سيطرت النظرية الكونية القديمة على العلم. فقد تميزت هذه الفترة التى سادتها "المناقشة" بانتقال العديد من الموضوعات من مجال الفلسفة إلى مجال العلم[1]... لا يقصد بالبيئية

(١) كان نيوتن يصنع باعتباره فيلسوفا تفرقة لآرائه التى تنتمى "للطبيعة" عن تلك الموضوعات التى تنتمى للأخلاق والميتافيزيقيا وكان أنصاره ينظرون لآرائه المختلفة عن ديكارت على أنها تخص الفلسفة الطبيعية ولا تصنف ضمن موضوعات العلم الطبيعى المادى"

الفكرية أو الأفكار السائدة مجرد وجود مجموعة من الآراء ووجهات النظر. وإنما يقصد العادات الثقافية التى تحد السلوك الفكرى والوجدانى والارادى لقد أدى العمل الذى قام به أناس تظهر أسماؤهم فى تاريخ الفلسفة بدلاً من ظهورها فى تاريخ العلم إلى مناخ فكرى عام ساعد على ابتكار الحركة العلمية. ونتج عنها ظهور علم الفلك والعلم الطبيعى وإحلالهما محل الكوزمولوجيا الأنطولوجية.

لا تحتاج المسألة إلى دراسة متعمقة لمعرفة أن العلم الجديد، كان ينظر إليه على أنه نوع من الهجوم المتعمد والمباشر على الدين والأخلاق المرتبطة به فى أوربا الغربية. وواجهت الثورة التى حدثت فى علم الأحياء فى القرن التاسع عشر هجوما مشابهًا. وأثبتت الوقائع التاريخية أن "المناقشات" التى لم ترق لدرجة العلم بصفاته المعروفة الآن بسبب شمولها وانتشارها قد ساعدت على قيام العلم وأدت عملاً استحال قيام العلم بدونه.

-٣-

لا تهدف المناقشة السابقة لتقييم المذاهب الفلسفية القديمة وإنما تم عرضها فى هذه المقدمة لبيان صلة الموضوعات التى تمت المناقشة بنها بعملية إعادة بناء الفلسفة ومادة موضوعها التى تحتاج إليها فتسرى الحيوية فى المذاهب الفلسفية القديمة كما سرت فى إسلافها. كان ما حدث فى بداية ظهور العلم شيئًا خطيراً وصل إلى حد وصفة بالصراع بين العلم والدين. ومع ذلك تظل الإحداث التى أدت إلى حدوث هذا الصراع محدودة حين يتم مقارناتها بين بما يحدث الآن. دخل العلم فى كل كبيرة وصغيرة فى حياتنا. وأصبحت الموضوعات وما يطلق عليه اسم "العلم" يؤثر تأثيراً كبيراً ومزعجًا على كل جوانب حياتنا المعاصرة. أثَّرت التطورات العلمية فى مناهج التربية ومشكلاتها فى وضع الأسرة والمرأة والأطفال. ولعبت الفنون الصناعية دوراً هامًا فى العلاقات السياسية والاقتصادية المحلية والعالمية. وتتغير آثار هذه التطورات

العلمية بسرعة وتتنوع وتتعدد بصورة يصعب وضع قانون لها أو تعميمها. نتج عنها العديد من المسائل الخطيرة التى تتطلب الانتباه الفورى والمباشر لها. وشغلت الإنسان بأحداثها الجزئية المتفرقة. إذ لا تتحقق هذه الأحداث دفعة واحدة. وتتم بشكل عشوائى وبصورة غير منتظمة. تجعل من الصعب ملاحظتها أو تعميمها أو وضع قوانين عامة لها. تتسلل إلينا فى الليل فى غفلة منا مثل اللص. فتسلب ممتلكاتنا دون أن نشعر بها.

كان الهدف الأول لعملية إعادة البناء وفقًا للأحداث السابقة متمثلاً فى البحث عن فرض يتم به تفسير كيفية حدوث هذا التغير الشديد بهذه الصورة الواسعة والعميقة والسريعة فى نفس الوقت. وتمثل هذا الفرض فى أن الانقلابات والتغيرات الشديدة التى حدثت، وشكلت الأزمة التى يعانى منها الإنسان فى كل أنحاء العالم وفى كل جوانب حياته تعود إلى دخول العلم فى حياته. تسربت المواد والموضوعات والاهتمامات التى نتجت من أبحاث خارجية داخل الورش الفنية المعزولة عن الناس وفيما تسمى بالمعامل والمختبرات. لم تعد المسألة قاصرة على التشكيك فى المعتقدات الدينية وإنما سببت إزعاجًا شديدًا لكل نظام أو مؤسسة تم تأسيسها قبل ظهور العلم الحديث. ولم ينته الصراع أو هذا التدخل بانتصار أو هزيمة أى طرف من الطرفين المتنازعين. وإنما تم الوصول لنوع من التسوية لفض النزاع. أخذت هذه التسوية صورة تقسيم المجالات ودوائر الاختصاص. وتم إعطاء السيادة للمعتقدات القديمة فى مجالى الأخلاق والأمور النظرية. وظلت موضوعاتها ثابتة. ولم يحدث تغيير فى نظرياتها. تفهم علماء الطبيعة والفسيولوجيا أنهم يتعاملون مع مسائل مادية بحتة أقل قيمة من المسائل النظرية. وبات محظور عليهم الدخول فى عناصر الوجود العليا أو مناقشة المسائل الروحية. أدت هذه التسوية وقسمة الاختصاصات إلى ظهور الثنائيات التى شكلت الموضوع الرئيسى للفلسفة الحديثة. ومع ذلك، وبعد التطورات التى حدثت بسرعة شديدة، وبلغت ذروتها فى نهاية القرن، توقف العمل بالتسوية الخاصة بقسمة دوائر الاختصاص والمناطق والمجالات. اتجهت المسألة كلها إلى جانب النواحى العملية. ولم ينتج ذلك من موجة

العداء والحملة الشرسة على من قبلوا التسوية والقسمة بين المادى والروحى وإنما نتجت أيضا من زيادة سيطرة العلوم الطبيعية. إذ لم تظل هذه العلوم وموضوعاتها محصورة داخل النطاق المحدد لها. اغتصب أصحابها الحق فى تحديد المسائل النظرية وتقنين الإجراءات السليمة فى المستويات الأعلى خاصة حين تتعلق الأمور بالمسائل العملية.

ليست معنّيا هنا بمدى صحة هذه النظرة أو الاعتراض عليها. بل يمكن اعتبارها مؤشراً يوجهنا إلى معرفة الفكرة الرئيسية والمسألة الأساسية التى تتعلق بها عملية إعادة البغاء فى الفلسفة. إذ تبيّن لنا عن طريق المقارنات الاتجاه الوحيد المتاح لنا السير فيه فى ظل الظروف الموجودة حاليا. لقد انتهى من يرون أن العلم مسئولاً عن كل الشرور الخطيرة فى حياتنا إلى ضرورة إخضاع العلم لسلطة مؤسسية خاصة. وبالتالى إذا أردنا تجنب هذه النتيجة لا يبقى أمامنا إلا القيام بعملية إعادة بناء عامة ويتم تطويرها. وتعترف هذه العملية بأن بينما شرور العلم مسألة لا يمكن إنكارها، فإن هذه الشرور تقوم إلى عدم بذل أى جهود منظمة لإخضاع الأخلاقيات الكامنة تحت العادات المؤسسة للبحث العلمى للنقد والتحليل. ويأتى هنا دور عملية إعادة البناء التى يجب أن تقوم بها الفلسفة . يجب أن يقوم المفكرون بما قام به فلاسفة القرون القليلة الماضية. ويحاولون تطوير البحث فى المسائل الإنسانية كما قام هؤلاء الفلاسفة بتأسيس البحث العلمى فى المسائل الطبيعية والمادية وفى جوانب الحياة الإنسانية.

لا يعنى حاجة الفلسفة للارتباط بالأمور الإنسانية واستعادتها لحيويتها ونشاطها إنكار الضرر الذى سببه العلم فى مجال النشاط الإنسانى وأنه أمر له جانبه الهدام. وتتمثل نقطه الانطلاق التى نبدأ منها عملية إعادة البناء فى أن هذا التدخل وما صاحبه من نظرة عدائية لكل ما هو قديم يُشكل العامل الرئيسى أو السبب الرئيسى للحالة التى يعانى منها الإنسان. وإذا كان الهجوم على العلم باعتباره المسئول الأول والمذنب يركز على قدر الدمار والخراب، ويهمل فوائد العلم ومزاياه الكبرى، فإن الإشكالية لا يمكن حلها أو التخلص منها بعمل كشف حساب للمكاسب والخسائر والانتهاء بأن حجم الخسائر أكبر بكثير من المكاسب.

وتعتبر المسألة أبسط من ذلك. تتمثل القاعدة التى تم بناء عليها الهجوم الحالى على ال علم فى أن العادات والنظم التقليدية بما فيها الإيمان التقليدى تشكل معياراً كافيًا ونهائيا يتم به الحكم على قيمة النتائج والآثار التى تظهر من تدخل العلم فى حياتنا. يرفض أصحاب هذا الرأى ملاحظة أن هناك من يشارك العلم فى تشكيل موقفنا النقدى. وينظرون للعلم وكأنه يعمل وحده فى فراغ وليس داخل نطاق مجموعة من الأحوال الثقافية والأخلاقية السابقة لوجوده والتى لم تخضع للبحث العلمى.

يُعد الاستخدام الدمر لانشطار الذرة أحد الأسباب الجاهزة والوسيلة المتاحة دائما للهجوم على العلم. ويمثل هذا الوضع أحد النماذج البسيطة لمدى الخلل والتشوه الذى نتج من النظر إلى العلم معزولاً عن النظم الثقافية والأخلاقية الأخرى أو البيئة الثقافية بصورة عامة. لقد تم تجاهل أن هذه النتيجة المدمرة لم تحدث فقط فى أى حرب وإنما حدثت بسبب وجود نظام الحرب ذاته. ولقد كان هذا النظام موجوداً قبل ظهور البحث العلمى بآلاف السنين. لذلك من الواضح أن هذه النتائج المدمرة تعود مباشرة للأحوال الثقافية والنظم السابقة لوجود العلم. حقيقة قد لا يصح ذلك فى كل الحالات وفى كل زمان ومكان ولكنه أمر ينبهنا ويحذرنا من عملية الفصل الدوجماتيقية السارية الآن فى أيامنا. يمدنا بنصيحة محددة تجعلنا نسترجع الظروف غير العلمية التى فى ظلها شكلت الأخلاق جانبيها العملى والنظرى من حيث الشكل والمضمون. ولا يعنى مجرد لفت الانتباه إلى حقيقة لم يتم إنكارها وإنما تم تجاهلها من الناحية المنهجية أمرًا لا نستفيد منه أو دون جدوى فى الأبحاث العلمية العامة والخاصة. إذ يتم لفت انتباهنا إلى واقعة لم تدرس بعد ولم يتم البت فيها. ولما كان العلم مازال فى مرحلة النضج ولم يتخط بعد حدود دراسة الجوانب الطبيعية والفسيولوجية، ولم يتطرق بعد للمسائل الإنسانية والموضوعات الذاتية، فإن نتائجه جاءت مبالغ فيها وجزئية. لم تخضع الأنظمة والظروف الثقافية التى دخل العلم عليها وتحدد نتائجه الإنسانية لأى بحث علمى جاد. ولم يتم تطبيق أى منهج علمى فى دراستها يجعلها تستحق وصفها بالعلمية.

يُمثل تأثير كل هذه المسائل على الوضع الحالى للفلسفة وعملية إعادة بنائها الموضوع الرئيس لهذه المقدمة. وأود قبل الدخول فى الموضوع مباشرة أن أقول شيئا عن الوضع الحالى للأخلاق. يجب أن نتذكر أن كلمة "الأخلاق" لها معنيان. متصف "الكلمة" الأخلاق بوصفها واقعة ثقافية اجتماعية وعملية تتعلق بمسائل الصواب والخطأ والخير والشر. وتنسب لها الكلمة بوصفها نظريات حول الغايات والمعايير التى يتم الحكم وفقًا لها على الأفعال والأحوال. كما يجب أن نلاحظ أن أى بحث يتعلق بالمسائل الإنسانية يدخل فى مجال الأخلاق. ويتم ذلك عن وعى أو دون وعى. فمن جهة وحين لا تهتم النظرية الاجتماعية بالاهتمامات والدوافع الإنسانية والاعتبارات المحركة للثقافة، ويعتبرها علماء الاجتماع مسائل تتعلق بالقيم وليس لها صلة بالبحث العلمى، فإن البحث فى هذا المجال يصبح سطحيا وتافهًا نسبيًا مهما كانت درجة المهارة الفنية. ومن جهة أخرى، إذا ما حاول البحث العلمى القيام بدراسة نقدية فى المسائل الإنسانية وتدخل فى الشأن البشرى، فإنه يصطدم بمجموعة من العادات والتقاليد الثقافية والنظم التى ظهرت قبل العصر العلمى. ولذلك لا نضيف جديدًا، حين نقول إن الأخلاق بمعناها كانت غير علمية حين تشكلت قبل ظهور العلم كما ندركه الآن ونمارسه أو أن الأخلاق فى عصرنا تقاوم المنهج العلمى أو استخدامه فى البحث الخلقى وبالتالى توصف بأنها ضد العلم.

قد تكون المسألة بسيطة إذا كان لدينا بالفعل أدوات فكرية أو ما تسميه الفلسفة مقولات تستخدم كأدوات للبحث. ويعنى افتراض وجود مثل هذه الأدوات الفكرية والجوانب الثقافية التى تعكس الأوضاع الإنسانية السابقة لمرحلة ظهور العلم أن هذه الأدوات كافية لمعالجة الوضع الإنسانى الذى نتج من نمو العلم الجديد. باختصار شديد، يكون ذلك نوع من الإقرار باستمرار الوضع الحالى والمعاناة من حالة الشك وعدم الاستقرار. وإذا ما تم فهم المعنى المقصود فى الفقرة السابقة فهمًا صحيحًا، فإن

الدعوة لإعادة بناء الفلسفة تُعد مسألة فى غاية الأهمية. ولن تكون عملية إعادة البناء إلا عملية تطوير وتشكيل مجموعة من الأدوات الفكرية التى توجه البحث مباشرة إلى كل ما يخص الإنسان أى توجهه نحو الوقائع الخلقية الخاصة بالأوضاع الإنسانية الحالية.

تتمثل الخطوة الأولى التى يجب أن تقوم عليها كل الخطوات التالية فى نفس الاتجاه العام ف معرفة الوضع الإنسانى بكل جوانبه. ويتم معرفة أن ما يوصف بأنه خير أو شر أو ضار ونافع فى حياة الإنسان كان بسبب تدخل العلم فى حياتنا. وحدث بسبب مشاركة طرق البحث فى العلم الطبيعى فى حياتنا المعيشية ونظام حياتنا اليومى. ولا يستطيع كل من يتصورون انغلاق العلم على ذاته، واعتباره كيانا مستقلاً معزولاً أن ينكروا استحالة حدوث ذلك فى الحياة العملية.

يُعد اعتبار العلم مسئولاً عن كل مصائب الإنسان الحالية وبلاياه نوعًا من التفسير الخرافى الأسطورى الذى يعتبر العلم كائنا أسطوريًا خياليا. إذ مازال العلم الذى شق طريقه فى الأمور الفعلية للحياة الإنسانية وفى جوانبها المتعددة نطاقه محدوداً وجزئيًا. تمكنّ العلماء من النجاح فى المسائل الطبيعية والفسيولوجية (مثل التطورات فى الطب والصحة العامة) ولكنهم لم يحققوا النجاح بعد فى المسائل الإنسانية.. لا يمكن أن تغفل أى دراسة جادة للوضع الحالى للبشرية ملاحظة الفصل الحاد فى جوانب حياتنا. وقد حدث هذا الفصل بسبب التناقض الشديد بين الأوضاع التى تظهر فيها سيطرة الأخلاق التقليدية قبل ظهور العلم والحالات التى ظهرت وانتشرت بسبب تدخل العلم الذى مازال ناقصاً ومحدوداً فينظر لأحد جوانب الظاهرة ولا يلم بها كاملة.

-٤-

سبقت الإشارة عدة مرات لما حققه الفلاسفة فى القرون الثلاثة، السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، وما قاموا به لإزالة أنقاض النظريات الأنطولوجية

والكونية التى كانت تحظى باهتمام ثقافى وعاطفى فى بنية الثقافة الغربية. ولا يعنى ذلك نسب الأبحاث الثورية فى الفلك والطبيعة (بما فيها الكيمياء) وعلم وظائف الأعضاء للفلاسفة. وإنما يعنى تسجيل واقعة تاريخية. حيث قام الفلاسفة بتهيئة البيئة الثقافية التى سمحت للعلماء بتحقيق إنجازاتهم. ونستطيع أن نضيف الآن إلى هذه الإشارة السابقة شيئًا جديداً يتعلق بأثرها وصلتها بعملية إعادة بناء الفلسفة. فقد توصل العلماء أثناء القيام بأبحاثهم إلى منهج بحثى يتصف بالشمول والكلية واتساع مجالات تطبيقه - وبالتالى قدموا لنا نموذجًا للبحث أو منهجا بحثيا يسمح بدخول العديد من الموضوعات التى تقع فى نطاق الفلسفة. بل ويتطلب بعض التركيبات والعمليات التى كانت من الوظائف الأساسية للفلسفة. يُعد هذا المنهج قادرًا على تصحيح نفسه حين يعمل، يتعلم من أخطائه كما يتعلم من نجاحاته. يتمثل لبه فى اكتشاف عملية تطابق البحث مع الكشف. وأصبح منهج الكشف واكتشاف الجديد وترك القديم منهجًا معترفًا به فى التخصصات التكنولوجية والعلم الطبيعى[١]. ومع ذلك صاحب هذا الاعتراف العام بأهميته نوعٌ من التأكيد على عدم جدواه فى المسائل الإنسانية. باتت فكرة استخدامه فى المسائل الروحية أو "المثالية" أو الأخلاقية تصيب مستخدميه من المتخصصين بالصدمة. كان من الأمور السائدة والمتعارف عليها أن العلاقة العملية لأى كشف أو اكتشاف حين تكونه عملية ونظرية تعد اختراعًا. بل بات هناك منهج عام لابتكار الاختراعات فى العديد من الجوانب المادية لخدمة الإنسانية. ومع ذلك كانت الاختراعات نادرة الحدوث فى المجالات الإنسانية. ولا تتم إلا للضرورة القصوى وتحت ضغط الحاجة الطارئة. أدى انتشار هذا الاتجاه إلى إثارة الهلع والذعر بين الباحثين الذين اعتدوا تطبيق هذا المنهج على الأمور الإنسانية والعلاقات شيئا خطيرًا وهادمًا. وتم تبرير مثل هذه المخاوف بأنها مسألة تتعلق بطبيعة الأخلاق. ولذلك تبين مثل هذه النظرة مدى أهمية الحاجة إلى إعادة البناء وقدر الصعوبة التى تواجهها هذه العملية.

---

(١) التكنولوجية: Technical.

لقد أدت هذه النظرة لاستخدامات المنهج إلى تخفيف حدة الفصل بين العلم والعادات والنظم التقليدية ولم تقض عليه تمامًا. حدث نوع من المهادنة بين الطرفين التى لم تقترب من حالة التكامل. بل نتج عن هذه النظرة وضع يتناقض تمامًا مع التكامل. إذ قامت على أساس تقسيم صارم ومحدد للاهتمامات والغايات الإنسانية ولأهداف النشاط الإنسانى إلى عالمين أو قسمين غير متساويين إن جاز التعبير. ثم إعطاء كل درجات الصلاحية للعالم الأعلى منهما. وبات له الغلبة على الأدنى. أطلق على العالم الأعلى اسم العالم "الروحانى" أو "المثالى" الأخلاقى. ونُظر إلى العالم الأدنى على أنه العالم "المادى" الذى يضع أوصافه وحدوده علم الطبيعة الجديد. وتلائم المناهج المستخدمة فيه الأشياء المادية فقط، وعالم الإدراك الحسى، ولا تلائم العقل أو تنطبق على الوحى. ولقد تم التصريح بنوع من عدم الرضا لعلماء العلم الطبيعى بالعمل شريطة أن يهتموا بأبحاثهم فى مجال تخصصهم ولا يتجاوزوا هذا المجال المحدد لهم.. إن الثنائيات التى شكلت كل مشكلات الفلسفة المسماة بالحديثة كانت عبارة عن انعكاس للظروف الثقافية التى قامت على الفصل بين الأخلاقى والمادى. ولاءمت هذه النظرة أو ذلك الوضع محاولة الحصول على المزايا العملية التى تمت من تطبيقات العلم فى أمور الحياة العملية. وأبقت فى نفس الوقت على سلطة التراث القديم وعلى المسائل الأخلاقية العليا المسماة بالمسائل الروحية. كانت المنافع العملية للعلم الجديد الدافع الوحيد لكل مستخدمى المنهج الثورى الجديد الذى أصبح يُقدم تفسيراً علميًا للطبيعة والكون عامة. ولم يتم الانتباه لأثره على الجوانب الثقافية والأخلاقية أو على الأقل لم يتم منع امتداد ذلك الأثر لتلك الجوانب.

استمرت الهدنة فترة زمنية. ولم يكن التوازن الذى يحافظ على وجوده أمراً سهلا إذ ينطبق عليه قول من يرى أن من الممكن المحافظة على الكعكة و أكلها فى نفس الوقت. يطالب هذا الوضع أو مثل هذا الاتزان بالاستفادة بالمزايا العملية والمادية والنفعية للعلم الجديد. ويحاول فى نفس الوقت منع امتداد تأثيرها الخطير إلى العادات

والتقاليد القديمة. يمنع تسربها إلى المعتقدات الخاصة بالإيمان التى قد تم اعتبارها أساسا للمبادئ الأخلاقية والقيم والمعايير. لذلك لم تدم التفرقة. وتسربت هذه النتائج دون قصد (وإن كانت بتشجيع متعمد من جانب بعض فلاسفة التطور) إلى المعتقدات القديمة. وزاحمت النتائج المرتبة على استخدامات العلم الجديد الأنشطة والقيم المسماة بالروحانية.

أدى هذا التعدى لتلك النتائج إلى ما يسمى بالعلمنة. التى نظر لها حين عرضت نفسها باعتبارها حركة على أنها انتهاك للمقدسات وتجديف فى المسائل الروحانية[1]. ومازال لفيف من الذين يحسبون عمليا على المؤسسات الدينية أو يعملون فى مجال الميافيزيقا يتحدثون بلهجة مملوءة بالأسى ونغمة الاعتذار عن ظهور هذه الحركة "العلمانية". ومع ذلك، تتمثل فرصة تحقيق أى تعميم حقيقى لروح العلم ومنهجه فى البحث وفى كشف المجال الذى تضخع فيه الأنشطة الفكرية والنتائج للتغيير وتقبل الجديد فى أن نعرف بالتحديد، كيف نعطى للعلمانية الشكل والمضمون والسلطة التى كانت للأخلاق التقليدية والتى لم يعد الأخلاقيون يمارسونها. ويبدو ضياع هذه السلطة واضحًا فى العودة إلى اعتبار فساد الطبيعة البشرية وانحلالها مسئولاً عن هذه الخسارة، وانتشار النظرة التشاؤمية تجاه مستقبل الإنسان. ويمكن القول أن مثل هذه الشكاوى والشكوك ستظل قائمة طالما نظرنا للعادات والتقاليد المؤسسية التى نمارسها باعتبارها ثابتة وأزلية. وتمسكنا بالمعتقدات الخلقية التى ظهرت قبل عصر العلم وحافظنا عليها ولم نسع لتغييرها. ومع ذلك نستطيع القول أيضا إن مثل هذه الشكوك والشكاوى إذا ما تمت دراستها فإنها تشكل دافعًا لتطوير نظرية أخلاقية جديدة. تبين للإنسان الاتجاه الفكرى الإيجابى الذى يتم به تطوير الأخلاق العملية النافعة بالفعل. يقضى بها على هذه الشكوك. وتساعد على تنظيم النشاط الإنسانى واهتماماته. ليس فقط فى المجالات والمواضع المثيرة لمثل هذه الشكوك وإنما فى نطاق أوسع يشمل كل المجالات الإنسانية بصورة لم نعهدها من قبل.

(١) العلمنة: Secularization

تتضمن هذه الشكاوى والشكوك ثلاثة أمور: أولها، الهجوم على العلم الطبيعى. وثانيها، المذهب القائل إن الإنسان بطبيعته فاسد، ويستحيل وضع أخلاق تحقق الاستقرار والمساواة والحرية الحقيقية دون التماس العون من سلطة تفوق البشر والطبيعة. وثالثها، ادعاء مجموعة معينة من أصحاب التنظيم المؤسسى التقليدى أنهم لديهم القدرة وحدهم على صياغة الأخلاق التى نحتاجها. لم أذكر هذه الأمور لنقدها أو الرد عليها، وإنما لأنها تبين لنا اتجاها عامًا قد يخرج الفلسفة من حالة اللامبالاة التى تنظر بها للموضوع وكأن ذلك ليس مجالها. كما أنها تشير فى نفس الوقت إلى الاتجاه الذى يجب أن تبدأ منه الفلسفة عملية إعادة بناء مستقبل الإنسان وتشكيله وفق العمل الثورى الخلاق المنبثق من العلم الجديد. تمدنا بالحكمة لتطوير نسق نشاطنا ومعتقداتنا. وتتأسس فى نفس الوقت على المصادر والمعطيات الواضحة أمامنا والمعلومات الجديدة التى توصلنا إليها.

صار لدينا اتجاهان نختار بينهما نتيجة الهجوم على العلم الجديد وإدانة الطبيعة البشرية والدعوة للعودة لسلطة العصور الوسطى ومؤسساتها. الأول، أن نتحرك للأمام وفق هذه المعلومات الجديدة وقد بات ذلك ممكنا. والثانى، أن نهمل هذه المعلومات الجديدة أو نخصصها لسلطة عليا تفوق البشر والطبيعة. كشف هذا الإدراك المنظم لحالة التشتت والحيرة فى الاختيار بين هذين الاتجاهين أن ما يسمى بالحديث لم يتشكل بعد. مازال فى مرحلة البداية أو حديث العهد. وتبين الخلافات التى تعانى منها الفلسفة عدم نجاح عملية المزج بين القديم والجديد. فما تزال قضايا هذه العملية غير يقينية. ولم يظهر الجديد بعد، لا تُعد النتائج الفعلية التى يجب التوصل إليها مهمة الفلسفة ومسئوليتها. ويمكن تحقيق هذه النتائج وإنجاز العمل عن طريق الأنشطة التعاونية. الدوبة التى يقوم بها الطيبون من الرجال والنساء والتى قد تستمر لفترة طويلة وغير محددة. ليس هناك حجة منطقية تفرض على الفلاسفة والعلماء القيام بالعمل كله أو تقصر المهمة عليهم. ومع ذلك، كما قدم فلاسفة القرون القليلة الماضية

أعمالاً مفيدة ونافعة ساهمت فى تقدم البحث الطبيعى المادى، يجب على أحفادهم القيام بعمل مماثل للمساهمة فى تقدم البحث الخلقى. لن تشكل أبحاثهم عملاً علميا كاملاً أو تقدم نظريات أخلاقية كاملة. وإنما يمكن أن تساعد على تهيئة الظروف والتمهيد لظهور العلم الأخلاقى كما مهدت أبحاث أسلافهم لظهور العلوم الطبيعية والفسيولوجية. ويكون لهم دورهم الفعال والنشط فى بنية علم إنسانى أخلاقى جديد. يمثل بادرة ضرورية لإعادة بناء الحياة الإنسانية وتنظيمها، وتهيئة الظروف لحياة مستقبلية أفضل لم ينعم بها الإنسان من قبل.

لقد باتت عملية الكشف المنهجى المنظم للمذاهب الفلسفية القديمة وفلسفات العصور الوسطى التى عبرت عن عصرها وعن الفترة السابقة لظهور العلم لا تمثل عائقًا فكريًا أمام دراسة الأوضاع الحالية. لقد أصبحت هذه العملية تشكل فى حد ذاتها تحديًا عمليا وفكرياً. سبق أن أوضحنا من قبل أنه لا يمكن تحقيق عملية إعادة البناء بالكشف عن الأخطاء أو الشعور بالسخط أو بالتذمر فقط، وإنما عن طريق العمل الذهنى الخالص والربط والتحليل. ويتطلب هذا العمل القيام بدراسة واسعة وعميقة لعلاقة المذاهب الفلسفية القديمة بالظروف الثقافية التى خلقت مشكلاتها. ويفرض علينا فى الوقت نفسه قبل القيام بهذا الإجراء المعرفة الدقيقة لمعنى العلم فى يومنا وعدم التوقف عند المعانى العامة له. ويجب أن ندرك أن هذا النشاط الفكرى السلبى الذى نقوم به يتضمن نوعًا من الكشف المنهجى المنظم. نعرف به القيم الجديدة للحركات العلمية والتكنولوجية والسياسية الحاضرة بعد تخليصها من الأرواح الشريرة التى فرضتها عليها العادات القديمة للمرحلة السابقة على ظهور العلم والتكنولوجيا الصناعية والديمقراطية السياسية.

بدأت تظهر علامات على تنامى ردود الفعل تجاه العلم والتكنولوجيا واعتبارهما مسئولين عن الشر المنتشر فى العصر الحاضر. وتم اعتبارهما مجرد مجموعة من الوسائل استطعنا بها الحصول على معلومات جديدة. ولابد من وجود أخلاق جديدة

تمكن من استخدام هذه الوسائل لتحقيق غايات إنسانية حقيقية. يؤكد هذا الوضع حقيقة على ضرورة وضع النظم المساعدة للعلم والتكنولوجيا وعلى أنها يجب أن تؤسس لقيم أخلاقية. ومع ذلك نجد أن هذه الدعوة تعانى نقصًا خطيرًا. إذ تفترض مسبقًا أن لدينا مجموعة من القيم الأخلاقية الجاهزة التى تحدد لنا الغايات والأهداف التى يجب استخدام هذه الوسائل لتحقيقها. كما تظهر صعوبة عملية حين يتم استخدام هذه الوسائل الجديدة لخدمة غايات أخلاقية سبق وضعها لوسائل قديمة مختلفة. وتزداد الصعوبة العملية أيضا حين يتم تجاهل هذا الاختلاف القائم بين الوسائل الجديدة والقديمة. كذلك نلاحظ من الناحية الفلسفية أو النظرية أن هذا الوضع يبقى على عملية الفصل بين مجموعة من الأشياء باعتبارها وسائل ومجموعة أخرى باعتبارها غايات عملية، وذلك وفق طبيعة الأشياء أو جوهرها. لذلك ينتج عن هذا الوضع وإن لم يكن مقصوداً مشكلة أخلاقية تم تجاهلها والتغاضى عنها.

يعد هذا الفصل بين الأشياء كغايات فى ذاتها والأشياء كوسائل فى ذاتها إرثا من عصر قديم. كانت الأشياء أو الأنشطة التى تخدم الأمور المعيشية تسمى نافعة بدلاً من وصفها بالأخلاقية. وتوصف الأعمال التى يقوم بها العبيد لخدمة الأحرار الذين لا يحتاجون إلى العمل بأنها وضعية ومادية. لذلك تفرض الحالة الجديدة التى تختلف كمًا وكيفًا تشكيل غايات جديدة، ومثل عليا، وقيم ترتبط بالوسائل الجديدة. إذ يُعتبر من المستحيل منطقيا وخلقيا أن يرتبط نمط مختلف كلية من الوسائل بمجموعة من الغايات القديمة. نمط سريع التغير بنمط بطيء. لقد أدت علمنة الوسائل والفرص إلى نوع من الثورة فى السلوك الإنسانى وإلى نوع من عدم استقرار الأوضاع القديمة. وليس هناك فائدة نظرية أو عملية يمكن تحقيقها إذا افترضنا إمكانية تحقيق نوع من الانسجام أو وضع نظام معين قبل تطوير الغايات والمعايير. ووضع مبادئ أخلاقية جديدة تتصف بدرجة من الوضوح.

باختصار تحولت مسألة إعادة البناء في الفلسفة بصرف النظر عن الزاوية التي نبدأ منها إلى بداية عملية اكتشاف للحركات العلمية الجديدة وكيفية تحقيق عملية اكتمالها، ومعرفة النتائج الاجتماعية والسياسية المترتبة عليها. ولا يمكن أن تتحقق عملية اكتمال هذه الحركات ومعالجة النتائج التي ترتبت عليها، وأزالت اللبس والغموض عنها إلا في ضوء مجموعة من الغايات والقيم الإنسانية التي تشكل نظاما أخلاقيًا جديداً.

تُعد مسألة عمليات إعادة البناء المطلوبة لتحقيق هذا الاكتمال مسألة متروكة للمستقبل الذي بات مسئولاً عن إكمال المراحل الجزئية التي تحققت في عملية إعادة البناء. كذلك يجب أن ننتظر تطور الحركة الفلسفية وتجاوزها المرحلة التي وصلنا إليها حتى نستطيع أن نحصل على قائمة كاملة بالموضوعات والمسائل الفلسفية. ومع ذلك نستطيع القول أننا تعرفنا على أحد موضوعات هذه القائمة واسترعى انتباهنا بصورة عامة. ظهر هذا الموضوع في مسألة الفصل بين الأشياء بوصفها وسائل والأشياء بوصفها غايات. وارتبط هذا الفصل من الناحية النظرية بتقسيم الناس إلى عبيد وسادة وإلى طبقة راقية وأخرى منحطة. لقد رفض العلم والسلوك العلمي وجود مثل هذا الفصل أو العزل بين الفئات. وتبرأ العلماء من مثل هذه التصنيفات والتقسيمات ووضع العلماء مجموعة من الأنشطة والمواد والأدوات التي يتم استخدامها في البحث العلمي (بصرف النظر عن مدى نفعها). ونستطيع ملاحظة ذلك في أي مرصد فلكي أرضي وداخل كل معمل من معامل العلوم الطبيعية. اختلفت صورة النظرية في المجال النظري أو من الناحية الصورية عن صورتها في الممارسة العلمية.. فقدت النظرية العلمية في مجال العلمي طبيعتها المكتملة والنهائية، لم تعد تتصف بأنها كاملة ونهائية. وانتقلت النظريات إلى الفروض، وبات على الفلسفة أن تبين أثر ذلك بصورة خاصة أو عامة على الأخلاق أي أثر هذا التحول من "النهاية" إلى "الفروض" على القيم الأخلاقية والنظام الخلقي، توصف القيم الأخلاقية دائما "بالثبات" وعدم القابلية للتغير. وظل هذا

الوصف قائما مهما كانت درجة الخلاف العقائدى بين النظريات الأخلاقية التقليدية. فالمبادئ الأخلاقية ثابتة وقابلة للتطبيق بصورة أبدية. لقد تغير نظام الأشياء الثابتة والمحددة فى العلم إلى نظام الاتصال والربط بين أجزاء العملية. وبات من الواجبات الرئيسية لعملية إعادة البناء أن تضع فى اعتبارها تطور أدوات البحث فى الوقائع الأخلاقية والإنسانية والتعامل بطريقة منهجية مع العمليات الإنسانية.

سبق أن صححت بعض المفاهيم الخاطئة حول الموضوعات التى تناولها الكتاب. وأختم بتوضيح نقطة ترددت كثيراً فى هذه المقدمة وتناولت بعض هذه المفاهيم الخاطئة. لقد تم اتهام النظرة المعروضة فى الكتاب لعمل الفلسفة وموضوعاتها بأنها توحد بين عمل الفلسفة وعمل المصلحين. حقيقة ليس هناك فرق كبير من الناحية اللغوية بين الإصلاح وإعادة البناء. إلا أن عملية إعادة البناء أو الإصلاح المعروضة ترتبط بنظرية فلسفية شاملة. أصبح من العمليات الضرورية التى يجب أن تتم فى عملية إعادة بناء الفلسفة دراسة أسباب اختفاء مسألة الفصل بين النظر والعمل أو النظرية والتطبيق، الأمر الذى مكن الفيلسوف جتس "هولمز"القول إن النظرية أفضل الوسائل العملية لتحقيق الخير أو الشر[1]. وآمل أن يُقدم المشروع الفكرى الذى أعرضه هنا إلى تناول مسائل عملية وخيِّرة. ومع ذلك لا يقتصر تحقيق هذا الإنجاز على عمل مجموعة من المصلحين والمتخصصين وإنما عمل البشرية كلها.

نيويورك

أكتوبر ١٩٤٨

جون ديوى

(١) هولمزأولفر وندل: Oliver wendell Holmes (١٨٤١١ – ١٩٣٠) قاضى أمريكى أهم مؤلفاته القانون العام ١٨٨١ (المترجم).

تمهيد

حاولت حين دعيت لأحاضر فى الجامعة الملكية باليابان فى مدينة طوكيو فى شهرى فبراير ومارس من هذا العام تفسير عملة إعادة البناء التى تحدث فى الفلسفة الآن فى الأفكار وفى طرق التفكير. هدفت إجراء مقارنة عامة بين أنماط المشكلات الفلسفية القديمة والجديدة، لم أحاول وضع حلول لتلك المشكلات أو إبداء الرأى فيها. وإنما اتجهت أثناء المحاضرات إلى بيان مدى أهمية إعادة البناء والأمور التى تجعل هذه العملية مسألة حتمية، ثم عرضت لبعض الخطوط العامة التى تجب اتباعها لتحقيق هذه العملية.

وبالرغم من حيرة كل من يحاول وصف الضيافة اليابانية وصعوبة التعبير عن صور الترحيب التى يلقاها المرء إلا أنه من الضرورى التعبير عن شكرى وامتنانى لمودة الاستقبال التى حفوت به من قسم الفلسفة بجامعة طوكيو وأصدقائى الأعزاء وأخص منهم الأستاذ الدكتور "أونو نيتوبى"[١].

سبتمبر ١٩١٩ — جون ديوى

(١) أونو نيتوبى: Uno Nitobe من مفكرى اليابان المحديثين الذين تحدثوا عن الشخصية اليابانية ومن أهم كتبه "بوشيدو". (المترجم)

الفصل الأول

تغير مفاهيم الفلسفة

يختلف الإنسان عن الحيوان بسبب احتفاظه بخبراته الماضية. تضم ذاكرته كل الحوادث الماضية التى مر بها. وترتبط أحداث اليوم الحاضر الذى يحيا به بسحابة من الأفكار التى تُعبر عن كل الحوادث والأشياء الماضية التى تشبه هذه الأحداث أو تتعلق بها. تختفى خبرة الحيوان بمجرد حدوثها. وتنعزل أفعاله عن بعضها ويقف كل فعل منها وحيداً ومعزولاً. أما الإنسان فإنه يحيا فى عالم مترابط، يرتبط كل حدث من حوادثه بصدى الأحداث الماضية. ويثير فى الذاكرة كل الأشياء الأخرى التى حدثت من قبل وترتبط بهذا الحدث. لذلك، لا يعيش الإنسان مثل الحيوان الذى يعمل فى الحقل ويحيا فى عالم الأشياء المادية فقط. وإنما يعيش فى عالم الرموز والعلاقات والدلالات. ليس الحجر الذى يصطدم به الإنسان مجرد شيء صلب. وإنما ذكرى لسلف رحلوا. ليست النار شيئًا يحرق ويُشعر الإنسان بالدفء، ولكنها رمز للحياة المنزلية، ومصدر دائم للطعام والتغذية، وسبب للشعور بالفرحة، ومأوى يعود إليه الإنسان بعد رحلاته الطويلة. يتجمع حول النار التى تحرق وتلسع بدلاً من البعد عنها. يعبدها ويحارب من أجلها. ويظهر هذا الفرق بين الحيوانية والإنسانية، وبين الثقافة والطبيعة المادية الخالصة بسبب قدرة الإنسان على "التذكر" وعلى المحافظة على خبراته وتسجيلها.

ونادرًا ما تتم استعادة الذكريات كاملة أو بصورة حرفية وموضوعية. نتذكر دائمًا الأشياء التى تهمنا. ولا يتم استرجاع الحوادث الماضية لقيمتها الخاصة بها، وإنما

وفقًا لما قد تضيفه للأحداث الحاضرة. لذلك، تُعد الحياة السابقة للذكرى حياة وجدانية وليست فكرية أو عملية. لا يستعيد الإنسان البدائي صراع الأمس مع الحيوان ليدرس بطريقة علمية صفات الحيوان أو لمعرفة كيفية مصارعة هذا الحيوان بصورة أسرع غداً. وإنما يستعيد هذه الذكرى للهروب من ملل اليوم باستعادة تهديد الأمس. إذ يكون للذكرى نفس درجة الإثارة التي يُولدها الصراع الحقيقي دون وجود حالة الخطر أو القلق الذي يُسببه. فيعني إحياء الذكرى زيادة نفع اللحظة الحاضرة وقيمتها. ويتم تزويدها بمعنى جديد. يختلف عن معناها الأصلي وعن معنى اللحظة الماضية التي تم تذكرها. تعتبر الذكرى خبرة "نائبة". تضم كل القيم والمشاعر الوجدانية التي توجد في الخبرة الفعلية دون الشعور بالضغوط والتقلبات والمشكلات المصاحبة لها. يكون النصر في المعركة مثيراً للمشاعر في الرقصة المعبرة عن ذكرى الحرب أكثر منه إثارة لها في لحظة النصر الفعلية. تكتمل الخبرة الإنسانية الواعية والحقيقية لعملية المطاردة حين تنتهي هذه العملية، ويتم الحديث عنها حول النار في المعسكر في الليل. ينتبه الإنسان أثناء عملية المطاردة للتفاصيل العملية ويشعر بالقلق والترقب ولكنه لا يستطيع جمع هذه التفاصيل وتكوين قصة كاملة لكيفية حدوث المطاردة إلا بعد انتهائها. ينشغل الإنسان أثناء حدوث الخبرة العملية بواجبه أو بالمهمة التي سبق إعدادها. ويحاول القيام بهذا الواجب أو بتلك المهمة. وحين يسترجع الأحداث بعد انتهاء الخبرة ويتذكر لحظاتها، يستطيع نسج قصة درامية لها "بداية" و"وسط" وحركة تجاه "النهاية"، سواء كانت هذه النهاية نصراً أو هزيمة.

إذا كان الإنسان يستعيد خبرته الماضية بسبب ما قد تتم إضافته إلى اللحظة الحاضرة التي يحيا بها وتظل فارغة دون هذه الإضافة فإن الحياة المكونة للذاكرة حياة "خيال" و"تخيل" وليس مجرد حياة ساكنة ومجموعة من الذكريات. ويمكن القول إن القصة أو الحبكة الدرامية دائمًا ما تُشكّل محور اهتمامنا. إذ يتم انتقاء الأحداث الماضية التي تُولّد قيمة وجدانية ومشاعر تزيد من حدة القصة التي يتم سردها أو التفكير فيها. يتم تجاهل الحوادث التي لا تزيد من خطورة المعركة، ولا تساهم في

التعبير الوجدانى عن النصر أو الهزيمة، وترتيب الحوادث بصورة جديدة تناسب المزاج العام للقصة أو الرواية. لذلك، حين لا يكون الإنسان البدائى مشتبكًا فى صراع من أجل وجوده ويحيا مع نفسه، يحيا فى عالم الذكريات الذى يتكون من مجموعة من الأفكار التأملية أو الممكنة أى عالم يتكون من مجموعة من "المقترحات". تختلف الفكرة "المقترحة" عن الفكرة "المتذكرة". فليس هناك ضرورة تستدعى اختبار صحتها. ويوجد نوع من اللامبالاة تجاه مدى صدقها أو كذبها. فقد توحى "السحابة" المعتمة بصورة "جمل" أو "وجه إنسان". ولا يمكن أن تثار مثل هذه الصور أو الأشياء فى العقل إلا إذا قد حدثت خبرة فعلية مباشرة وموضوعية "بجمل" أو "بوجه" من قبل. ومع ذلك لا يهم وجود هذا التشابه. إنما المهم الإحساس الوجدانى المتولد أو المصاحب لظهور صورة "الجمل" أو "الوجه" فى الذاكرة[١].

تناول دارسى التاريخ البدائى للبشرية الدور الهام الذى لعبته قصص الحيوانات والأساطير والعبادات. وتم تفسير هذه الواقعة التاريخية كما لو أن الإنسان البدائى كان مدفوعًا بدوافع نفسية تختلف عن تلك التى تحركنا الآن وتتحكم فى أفعالنا. والواقع أن مثل هذا التفسير قد جانبه الصواب والمسألة أبسط من ذلك. كان الإنسان قبل ظهور الزراعة والفنون الصناعية المتقدمة لديه فترات طويلة من الفراغ. ويعمل فترات قصيرة نسبيًا لتأمين الطعام وحماية نفسه. ونميل دائمًا للاعتقاد بأن الإنسان يجب أن يكون مشغولاً دائمًا بالأعمال فإن لم ينشغل بأعمال يدوية عملية فعلى الأقل ينشغل بالتخطيط والتفكير. كان الإنسان البدائى لا ينشغل إلا فترة قصيرة بصيد الحيوانات والأسماك أو القتال. ويقضى معظم وقته دون عمل. ولما كان العقل يعمل دائمًا، ويظل واعيًا حتى فى لحظات كسل الجسد وعدم قيامه بعمل فإنه لا يمكن أن يبق خاليًا أو فارغًا. فما هى الأفكار التى يمكن أن تملأ العقل الإنسانى؟ أليس هناك إلا

---

(١) a world of suggestions المقصود عالم من مجموعة من الأفكار الموحى بها أو الدالة أو الرمزية التى تثار داخل العقل. (المترجم)

الخبرات التى اكتسبها من التعامل مع الحيوانات، وتحولت تحت تأثير الحس الدرامى الذى يجعل الأحداث أكثر ترابطًا إلى قصة درامية عن عملية المطاردة؟ ولما كان الناس أثناء عملية "التخيّل" يعيدون إحياء الأجزاء الهامة لحياتهم الفعلية فإن الحيوانات تأخذ دور البطولة فى المسرحية وتدور حوادثها حولهم.

كانت الحيوانات شخصيات مسرحية لها نفس صفات الشخصيات الإنسانية. كان لديها رغبات وآمال ومخاوف وحياة وجدانية، تحب وتكره، وتنتصر وتنهزم. ولما بات وجودها أساسيًا لوجود المجتمع فإن معاناتها وأنشطتها قد جعلتها، فى عملية تخيّل الماضى من المساهمين الحقيقيين فى الحياة الاجتماعية. فبالرغم من أن الإنسان يصطادها إلا أنه لا يستطيع أن يفعل ذلك دون رغبتها. كانت الحيوانات تسمح للإنسان بعملية الصيد. لذلك، كانت حليفة وصديقة له. وهبت نفسها بصورة واضحة لا لبس فيها لتوفير الغذاء له وتحقيق الرفاهية للجماعة الاجتماعية التى ينتمون إليها. لذا لم تحاك الحكايات والقصص التى تتناول حياة الحيوانات وأفعالها فقط، وإنما نتجت العبادات والشعائر الدينية التى جعلت أسلاف الحيوانات أبطالاً مقدسة ورموزًا للقبائل.

آمل ألا أكون قد عرجت كثيرًا عن الموضوع الرئيسى المتعلق بأصل المذاهب الفلسفية ونشأتها. إذ لا يمكن فهم أصل هذه المذاهب الفلسفية إلا بعد دراسة مثل هذه الاعتبارات بشكل مفصل. يجب أن نعترف أن الوعى الإنسانى العادى إذا ما نظر له فى حد ذاته يكون مخلوقًا للرغبات وليس نتاجًا للدراسة والبحث والتأمل والتفكير. لا يمتنع الإنسان عن الاستجابة لآماله ومخاوفه، ولا يتحرك وفق ما يحبه وما ينفر منه إلا حين يخضع لنظام غير مستمد من طبيعته الإنسانية، ويُعد من وجهة نظر الإنسان الطبيعى نظامًا صناعيًا. كان من الطبيعى ان الذين يكتبون الكتب العلمية والفلسفية أناس أخضعوا أنفسهم لنظام فكرى وثقافى صارم. عادة ما تكون أفكارهم منطقية. وتعلموا السيطرة على أفكارهم الخيالية وربطها بالوقائع. لا يعترفون بالأفكار الوجدانية والعاطفية والدرامية. وحين يستغرقون فى أحلام اليقظة التى كانت منتشرة فى تلك

الفترة كانوا يدركون تمامًا أنها خيالات. فيصنفون أفكارهم. ولا يخلطون نتائجها بوقائع الخبرة الموضوعية. ولما كنا نميل دائمًا للحكم على الآخرين وفقًا لما يدور داخل نفوسنا، وكانت الكتب العلمية والفلسفية قد كتبها أناس يحكم المنطق والعقلانية والموضوعية أفكارهم، فإنهم نسبوا للإنسان العادى مثل هذا الوضع أى نسبوا للإنسان العادى صورة مشابهة لما يدور داخل عقولهم. تم إغفال الفرق بين العقلانية واللاعقلانية وعدم ارتباطهما، وإدراك أنهما ليستا إلا حالة عرضية وجزئية داخل الطبيعة الإنسانية العصيّة على النظام. إذ تحكم الذكريات حياة الإنسان ولا يحكمها التفكير المنطقى. كذلك، ليست الذاكرة مجرد عملية تذكّر الوقائع الفعلية وإنما عبارة عن مجموعة من الممكنات والإيحاءات والارتباطات الفكرية والخيالات الدرامية. ولا يتم قياس مدى صحة هذه الذكريات أو الأفكار المتذكرة التى تظهر فى العقل بمدى مطابقتها للواقع الحقيقية وإنما بمدى ملاءمتها للحالة الوجدانية. هل تتفق مع الحالة الوجدانية وتثير المشاعر وتلائم القصة الدرامية؟ هل تتفق مع الخراج العام، ويمكن أن تصبح جزءًا من الآمال والمخاوف التقليدية فى المجتمع؟ يصعب جداً القول، إذا نظرنا لكلمة "الأحلام" بمعنى ضيق، إن الإنسان ما عدا اللحظات التى يقاتل فيها ويعمل، يحيا فى عالم الأحلام وليس فى عالم الوقائع. ويتم تشكيل هذا العالم وفق الرغبات التى قد ينجح أو يفشل فى تحقيقها.

يُعد تصور المعتقدات البدائية مجرد محاولات خاطئة ومتضاربة للبحث العلمى والتفسير العلمى للعالم تصوراً خاطئًا. إذ لا توجد صلة بين المادة التى نشأت الفلسفة منها والعلم والتفسير العلمى. فليست هذه المادة أو الموضوعات إلا تعبيرات مجازية ورموزاً لمجموعة من المخاوف والآمال، وضروبًا من الخيار و"الاقتراحات". لا تمثل هذه المادة محاكاة موضوعية لعالم واقعى نواجهه أو دليلاً على وجود عالم موضوعى ندركه عقليًا بصورة مباشرة. ولا تشكل موضوعاتها علمًا وإنما عبارة عن بيوت من الشعر ومجموعة من المسرحيات الدرامية تختلف كما يختلف الشعر عن ما يسمى بالحقيقة العلمية، وعن ما يصفه العلم بالصواب والخطأ والمعقولية والتناقض.

كان من الضرورى أن تمر المادة الأصلية التى تشكلت الفلسفة منها بمرحلتين قبل أن تتحول إلى مادة فلسفية خالصة. تمثل المرحلة الأولى مجموعة القصص والروايات التى تحولت إلى مجموعة من المسرحيات الدرامية. تكون هذه الخبرات الوجدانية المتذكرة فى البداية عرضية ومتغيرة. ثم تحدث عملية تذكر للأحداث التى تثير العاطفة ويتم إحيائها فى القصة والتعبير عنها فى التمثيل "الصامت". ولما كانت هناك بعض الخبرات التى تهم المجتمع ككل ويتكرر حدوثها وأصبحت خبرات عامة فإن بنية "الشعور" الفردى أصبحت مماثلة لبنية "الحياة الوجدانية" للجماعة ومتسقة معها. وحين ظهرت بعض الأحداث التى كان لها أثرها الكبير فى سعادة الجماعة أو شقائها، أكسبتها الجماعة أهمية خاصة، وتم تجميعها وتكوين خليط منها والتعبير عنه فى مجموعة من القصص التى شكلت فيما بعد تراثًا اجتماعيًا. ولما تحول التمثيل "الصامت" وتطور إلى نوع من الطقوس الدينية بات هذا التراث الاجتماعى يحدد المعايير التى يجب أن تخضع لها خيالات الفرد وأفكاره. ثم وضع إطار ثابت لعملية التخيل ووضع حدود لها. باتت هناك نظرة مجتمعية معينة للحياة وطبيعتها يتم فرضها على جميع أفراد المجتمع عن طريق التربية. اختلطت الذكريات الفردية بصورة لا واعية مع الحاجات الاجتماعية، وأصبحت تخضع لمجموعة المعتقدات التى يؤمن بها المجتمع. أصبح الشعر محددًا وله نظمه وبحوره. باتت القصة معيارًا اجتماعيًا. وتحولت المسرحية الدرامية التى كانت تصور خبرة وجدانية فردية إلى عقيدة. وتحجرت المقترحات والأفكار الحرة وتحولت إلى مذاهب فكرية محددة.

زادت قوة هذه المذاهب وطبيعتها الإلزامية المقيدة والمنظمة حين تم دعمها من الناحية السياسية. أصبح هناك دافع قوى مع امتداد نفوذ الحكومات لتنظيم المعتقدات الحرة وتوحيدها. وبصرف النظر عن أهمية عملية التكيف الطبيعى لتلك الأفكار بسبب العلاقات الاجتماعية والحاجة لعملية التفاهم المشترك إلا أن هناك ضرورة سياسية مستقلة تمامًا عنها تؤدى إلى تقييد هذه الأفكار، وتدفع الحاكم السياسى إلى تجميعها

وتقييدها ودعم هذه المعتقدات الاجتماعية والمذاهب لمد سلطانه وتقوية نفوذه. وأعتقد من وجهة نظرى أن "اليونان" و"الرومان" و"اليهود" وكل الدول ذات التاريخ الطويل قد وضعت مجموعة من التشريعات المحلية والعقائد والمذاهب من أجل تحقيق الوحدة الاجتماعية والقوة السياسية. وأرجو منك أيها القارئ الكريم أن تفترض أن كل النظريات التى حاولت تفسير نشأة الكون، وكل المذاهب الميتافيزيقية التى تعتبر العالم كلاً واحداً منظمًا، وجميع المذاهب الأخلاقية الكبرى قد نشأت بهذه الطريقة وبتلك الصورة. عمومًا لا يتطلب ذلك بالضرورة البحث والاستفسار عن مدى موضوعية هذا الفرض وصحته. إذ يكفى القول إن كل المذاهب والعقائد قد ظهرت تحت تأثير الأوضاع الاجتماعية التى تنظم الشرائع وتحددها، وتضع الصفات العامة "للتخيل" و"التفكير" عمومًا، وتحدد قواعد السلوك الاجتماعى. ولابد أن يسبق هذا التدعيم الاجتماعى للعقائد مرحلة تكوين المذاهب الفلسفية الخالصة.

بالرغم من ضرورة وجود هذا التعميم للأفكار ولمبادئ الاعتقاد قبل ظهور الفلسفة إلا أنه لا يعد السبب الوحيد الكافى لظهورها. ما يزال الدافع لتكوين الأنساق المنطقية وإقامة البراهين الفكرية غائبا.ونستطيع القول إن هذا الدافع قد تتأسس من الحاجة للتوفيق بين القواعد الخلقية والمثل العليا المتجسدة فى القانون الأخلاقى والمعرفة الموضوعية للواقع التى قد بدأت تنمو تدريجيًا. إذ لا يمكن أن يظل الإنسان مخلوقًا خياليًا يحيا بالأفكار وحدها. أدت الحاجة لاستمرار الوجود وتواصل الحياة إلى حدوث عملية انتباه للوقائع الموضوعية الفعلية فى العالم. وبالرغم من قلة الضوابط التى تضعها البيئة على عملية تشكيل الأفكار طالما أن الناس لا تقبل التناقض بين المفاهيم إلا أن البيئة قد وضعت حداً أدنى لصحة هذه الأفكار وفقًا لغريزة البقاء. فرضت مجموعة من الوقائع نفسها على الإنسان البدائى مثل ضرورة وجود الطعام، ومعرفة أن الماء يُغرق، والنار تحرق، والأطراف المدببة للأشياء تقطع، والأشياء الثقيلة تسقط إذا لم يتم رفعها، وتعاقب الليل والنهار، والساخن والبارد، والجاف والرطب. شدّت مثل هذه

الوقائع المملة وغير المشوقة انتباهه. وكان بعضها واضحًا جدًا وعلى درجة كبيرة من الأهمية حتى أنها لم تكن لاحقة لأى مضمون "خيالى" أو "تخيلى". قال أوجست كومت" فى موضع ما أنه لم يصادف شعبًا بدائيًا قال بوجود "إله للوزن بالرغم من تأليه معظم قوى الطبيعة وصفاتها"(١). وقد نمت مجموعة من التعميمات الساذجة التى نقلت حكمة الجنس ومعلوماته عن الوقائع الطبيعية الملاحظة وعمليات الطبيعة وصفاتها. وارتبطت هذه المعرفة بالصناعات والفنون والحرف التى يتطلب نجاحها ملاحظة المواد والعمليات والتواصل والانتظام. وتم التخلص من المفاهيم الخيالية والأفكار المتطرفة حين تمت مجانبتها للأحداث الفعلية ومقارنتها بهذه الحوادث.

قد يكون "البحار" أكثر إيمانًا بالخرافات أو ما نسميه بالخرافات الآن من "النسّاج". إذ ترتهن أعماله بالطبيعة. وتخضع لرحمة التغير المفاجئ وحدوث أشياء لا يعرفها أو يتحكم فيها. ومع ذلك نلاحظ أن هذا "البحار" بينما ينظر للرياح وحركتها على أنها أشياء لا يستطيع التحكم فيها، يعرف بعض الأعمال الفنية وكيفية ضبط القارب والأشرعة والمجداف مع سرعة الرياح واتجاهاتها. وقد تم إدراك النار باعتبارها كائنًا خارقًا للطبيعة بسبب تخيل الإنسان أحيانًا لصورة ثعبان ضخم أو تنينًا يقذف اللهب بسرعة خاطفة ويتحرك بسرعة. ومع ذلك نلاحظ أن "ربة المنزل" تشعل النار وتضع الإناء فوقها وتستطيع أثناء عملية الطهى أن تلاحظ بعض الوقائع الفنية وعمليات تحول المواد مثل تحول الخشب إلى رماد. كذلك يستطيع "العامل" فى عمليات التعدين أن يعرف مجموعة من المعلومات القابلة للتحقق عن خطوات عملية التسخين ونتائجها. ربما يكون مؤمنًا لأسباب خاصة وفى مناسبات معينة بمجموعة من المعتقدات التقليدية إلا أن استخدامه العادى للأشياء قد يقضى على هذه المعتقدات. تُصبح النار مع مرور الوقت شيئًا عاديًا بالنسبة له. يعرف كيفية التعامل معه والتحكم فيه عن طريق التطبيق العملى لمسألة العلة والمعلول. وحين تتطور الفنون والحرف يزداد قدر المعارف

---

(١) أوجست كومت auduse comte

الموضوعية القابلة للتحقق. وتصبح النتائج الملاحظة أكثر تعقيداً وأوسع نطاقًا وامتداداً. وقد قدمت الوسائل التكنولوجية من هذا النمط إلى الفهم العام مجموعة المعارف العامة التى انبثق منها العلم ونبتت جذوره لم تقدم هذه الوسائل العملية مجموعة من الوقائع الوضعية فقط وإنما أمدّت الإنسان بالخبرة فى التعامل مع هذه المواد والوقائع والأدوات. وساعدت على تطور عادة "التجريب" لدى العقل وقدرته على إجراء التجارب.

كانت المعتقدات الخيالية المرتبطة بالعادات الأخلاقية للجماعة الاجتماعية وبأحزانها وأفراحها قائمة لفترة زمنية طويلة جنبًا إلى جنب المعارف الموضوعية الواقعية والعملية. كان من الممكن التداخل بينها وتشابكها. إلا أن فى مواضع معنية منع عدم اتساقهما من حدوث هذا التداخل أو الاختلاط بينهما. وتم الفصل بينهما كما لو كانت كل طائفة منهما تنتمى لجانب أو لقسم مستقل من أقسام الفكر الإنسانى. فطالما أن إحداهما (المعتقدات والمعارف) تفوق الأخرى أو تتحكم فيها لم يتم الشعور بالتنافس بينهما. وبالتالى لم تكن هناك حاجة لمحاولة التوفيق بينهما. تم فى معظم الأحيان المحافظة على الفصل بين هذين النمطين من الأفكار العقلية بسبب انتماء كل نمط منهما إلى فكر طبقة اجتماعية معينة مستقلة ومنفصلة عن الطبقة التى ينتمى إليها النمط الآخر. حافظت الطبقة الاجتماعية الأرقى والتى ترتبط بالعناصر الحاكمة فى المجتمع على المعتقدات الدينية والشعر والأمور الثقافية النظرية عمومًا. بينما كان الحرفيون والعمال أصحاب المعارف المادية والموضوعية تم النظر لمعارف الحرفيين بنوع من الاستخفاف والازدراء لأنهم ينتمون إلى طبقة اجتماعية أقل مستوى وإلى وضع اجتماعى أدنى. تأثر نمط معارفهم بالازدراء والاحتقار الذى كان ينظر به تجاه كل عمل يدوى يتعلق بالجسد والأعمال اليومية. حدث ذلك فى اليونان. وبالرغم من تحمس اليونانيون للملاحظة إلا أن الرغبة الشديدة فى الحرية والتأمل وسيادة التفكير المنطقى أجّلت استخدام المنهج التجريبى. وبالرغم من أن منزلة "الحرفى" أرقى درجة من منزلة "العبد" من حيث الرتبة الاجتماعية إلا أن نمط معرفته والمنهج الذى يمارسه لم يحظ بالتقدير الكافى بسبب ضعف وضعه الاجتماعى وعدم اقترابه من السلطة الحاكمة.

بالرغم من استمرار الوضع السابق فترة طويلة نسبيًا إلا أن زيادة المعرفة العلمية للواقع واتساع مجالها وكبر حجمها أدى إلى زيادة حدة الصراع والتنافس. ليس فقط مع العقائد التقليدية المتخيلة وإنما أيضًا مع روحها وطباعها ومزاجها. ونستطيع القول دون السؤال عن كيف ولماذا، إن ذلك قد حدث لما نسميها بالحركة السوفساطائية فى اليونان التى نشأت منها الفلسفة بالمعنى الصحيح للكلمة، وكما يفهمها العالم الغربى. وإذا كان السوفسطائيون قد ساءت سمعتهم بسبب نقد "أفلاطون" و "أرسطو" لأفكارهم، ولم يستطيعوا التخلص من هذه السمعة السيئة، إلا أن ذلك يُعد دليلاً على أن الصراع بين النمطين من الأفكار والمعتقدات عند السوفسطائيين كان شديداً وقاطعًا، وأثر كثيرًا على النسق التقليدى للمعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية المؤسسة عليه، وشكك فى قيمتها وصحتها وصلابتها. وبالرغم من أن "سقراط" كان مخلصًا فى محاولة التوفيق بين النمطين إلا أن اقترابه من المسألة من جهة المنهج الواقعى العملى، وإعطاء قواعده ومبادئه الأولوية والصدارة فى الترتيب كان كافيًا لاتهامه باحتقار الآلهة وإفساد الشباب والحكم عليه بالإعدام.

نستطيع أن نستنتج من المصير الذى واجهه "سقراط" وسمعة "السوفسطائيين" السيئة بعض المقارنات الهامة بين الإيمان العقائدى التقليدى من جهة، ومعرفة الوقائع الموضوعية من جهة أخرى. وتهدف هذه المقارنات إلى بيان أن ما نسميه بمزايا العلم وفائدته إذا كانت ملازمة لمعرفة الواقع فإن ما نسميه بمزايا التقدير الاجتماعى والسلطة والصلة بقيم الحياة العميقة الروحية كانت ملازمة للإيمان والمعتقد التقليدى. يكون مجال المعرفة العلمية الخاصة بالبيئة محدوداً وفنيًا خالصًا. تتعامل هذه المعرفة مع الصناعات والأدوات والفنون ولا تمتد لتشمل تحقيق الخير "للعامل" أو تدرس الغاية من وجوده. فمن يستطيع أن يضع صناعة الأحذية فى نفس مرتبة صناعة الحكم؟ من يجرأ على وضع عمل الطبيب ومداواة المرضى وشفاء الجسد فى نفس مرتبة قيام القسيس بشفاء الروح؟ لذلك كان "أفلاطون" يجرى المقارنات فى محاوراته. فقد يكون صانع الأحذية لديه القدرة على الحكم على مدى صلاحية الحذاء، ولكنه لا يستطيع

الإجابة على السؤال الأهم عن ما إذا كان من الأفضل لبس الحذاء أو متى يكون لبسه مفيداً. كذلك قد يكون الطبيب لديه القدرة على تقييم صحة المريض ولكنه لا يستطيع تحديد ما إذا كان من الأفضل الحياة بصحة جيدة أو اختيار الموت. لا يعرف الطبيب شيئًا عن ذلك. يُعد "العامل" خبيراً فى المسائل الفنية ويستطيع الإجابة على الأسئلة المتعلقة بمجال عمله ولكنه لا حول له ولا قوة حين يتعلق الأمر بالأسئلة الهامة أى الأسئلة الأخلاقية الخاصة بالقيم. لذلك يُعتبر نمط معرفته ذات قيمة أقل وفى مرتبة أدنى. يحتاج لأن يتم تقييمه من قبل نمط معرفى أرقى وأعلى درجة منه. ويستطيع هذا النمط الأرقى من المعرفة كشف الغايات العليا والأهداف النهائية. وبالتالى يحدد المكان المناسب لهذه المعارف العلمية وسط المعارف الأخرى. لذلك نجد فى المحاورات تصويراً حيًا للصراع بين التقاليد والمعارف الجديدة عند مجموعة معينة من الناس. كان الفرد المحافظ يصاب بالهلع من فكرة تعليم الفنون العسكرية بطريقة علمية خالصة. إذا لا يحارب الفرد من أجل الحرب فقط وإنما دفاعًا عن وطنه. كذلك لا يولّد العلم المحبة أو الولاء، ولا يُعلم الفرد وسائل القتال المبتكرة التى يكسبها له إخلاصه لوطنه ويمارسها بطريقة تلقائية.

يتم تعلّم طرق القتال من مشاركة من سبق لهم الدفاع عن البلد وأصبحوا مشبعين بمثل بلادهم العليا وعاداتها. باختصار حين يصبح الفرد خبيراً عمليًا فى طرق القتال اليونانية التقليدية يمكن اعتباره مقاتلاً. أما حين يتم تعليم الفرد قواعد القتال وفنون الحرب عن طريق إجراء المقارنات بين طرق القتال المحلية وطريقة الأعداء فى القتال فإنه يكتسب تقاليد الأعداء وآلهتهم الأمر الذى يشكل بداية الطريق لخيانة الفرد لبلده.

تبين لنا هذه النظرة قدر التنافر القائم بين النظرة "الوضعية" والآراء التقليدية أو التراث. إذ تكون هذه الآراء مغروسة فى الولاءات والعادات الاجتماعية، ومشبعة بالغايات الأخلاقية التى يحيا الناس بها، ومُحددة للقواعد الخلقية التى يسلكون وفقًا

لها. لذلك تُعد هذه الآراء التقليدية أساسية وضرورية للحياة ذاتها. تتأثر بنبض الحياة الاجتماعية التى يحقق البشر وجودهم فيها. ونجد حين تتم المقارنة بين هذه المعارف النظرية التقليدية والمعرفة الوضعية أن هذه المعرفة الوضعية لا تهتم إلا بالوقائع الطبيعية والنافع المادية. تخلو من أى نوع من الارتباط بالمعتقدات التى قدسّها الأسلاف وضحوا من أجلها وما زلنا نعيدها حتى الآن. فباتت معرفة محدودة جافة صلبة، باردة، لارتباطها بالواقع وبما هو عينى فقط.

لم تقتنع العقول الثاقبة كما لم يقتنع "أفلاطون" نفسه بموقف المواطن المحافظ فى ذلك الوقت من المعتقدات القديمة. إذ أدى نمو المعرفة الوضعية والنقدية إلى التقليل من قيمة هذه الصورة التقليدية للمعتقدات القديمة. فقد تميزت المعرفة الجديدة بالدقة والموضوعية والتحديد وإمكانية التحقق. بينما كانت المعرفة التقليدية المستمدة من التراث ليست معرفة يقينية بالرغم من نبل أهدافها وغاياتها. ولا يوجد لها أساس تستند عليه أو تستمد يقينها منه. قال "سقراط" الحياة التى لا تقبل التساؤل ولا يتم البحث فى وقائعها لا تناسب الإنسان. لا يستطيع أن يحيا بها لأنه كائن عاقل. يجب أن يبحث عن سبب وجود الأشياء وليس مجرد التسليم بها أو يقبل بوجودها بسبب السلطة السياسية أو العادة. السؤال الآن ماذا يجب القيام به؟ يجب تطوير منهج للبحث وطريقة للبرهان يتم بها تأسيس العناصر الأساسية للمعتقد التقليدى وإقامته على أسس لا تقبل الشك. ويجب تطوير "منهج" للفكر والمعرفة يمكن أن يحافظ على القيم الأخلاقية والاجتماعية السليمة للموروث أثناء عملية التطهير والتنقيح. ولا يضيف إليه (الموروث) فى نفس الوقت أى شىء يزيد من قوته وسلطته. ويعنى ذلك باختصار أن تعود الأشياء التى استمدت قيمتها من العادات والتقاليد إلى حالتها الأصلية. لم تعد قائمة على عادات الماضى وإنما على ميتافيزيقا الوجود والعالم. أصبحت الميتافيزيقا بديلاً للعادة ومصدراً للأخلاق السامية والقيم الاجتماعية وضماناً لها. ونستطيع القول أن ذلك كان هو الموضوع الرئيسى للفلسفة التقليدية التى طورها

"أفلاطون" و"أرسطو". وقامت الفلسفة المسيحية فى العصور الوسطى فى أوروبا بإحيائها وبعثها من جديد.

نتجت عن هذا الموقف، إن لم أكن مخطئًا النظرة التقليدية لوظيفة الفلسفة وعملها. وسادت حتى فترة قريبة كل الفلسفات البنائية والمذهبية فى العالم الغربى. فإذا ما صح تفسيرى لنشأة الفلسفة، وظهورها كمحاولة للتوفيق بين نمطين من التفكير أو بين اتجاهين مختلفين، فإن معرفة صفاتها المترتبة على وظيفتها تصبح ميسورة وفى متناولنا. بداية لم تتطور الفلسفة بطريقة عشوائية أو من مجال فكرى عام محايد ومفتوح. كان أمامها مهمة محددة مطالبة بإنجازها. وأقسم الفلاسفة مقدمًا على ضرورة إنجاز هذه المهمة التى تمثلت فى ضرورة استخلاص "الجوهر الخلقى" الأساسى والحقيقى من بين المعتقدات التقليدية القديمة. كان عملها شيئًا عظيمًا. ويتم بطريقة نقدية ويحافظ بطريقة سليمة على القيم التى وضعتها الإنسانية. ومع ذلك كانت الفلسفة ملتزمة حين قامت بمحاولة استنتاج هذا "الجوهر الأخلاقى" أن تأتى هذه المحاولة متلائمة مع روح المعتقدات القديمة ومتسقة معها. كان تلاحم الخيال الإنسانى مع السلطة الاجتماعية قويًا جدًا ومن الصعب اختراقه. لم يكن ممكنًا إدراك مضمون النظم الاجتماعية على أى صورة تختلف جذريًا عن تلك الصورة التى وجدت عليها فى الماضى. أصبح عمل الفلسفة محصورًا فى عملية تبرير روح هذه المعتقدات المقبولة والعادات القديمة الموروثة تبريرًا عقليًا إلى البحث عن الأسس العقلية التى تستند عليها. ولم يتم هذا التأسيس بالنسبة لصور المعتقدات وشكلها وإنما بالنسبة لروحها ومضمونها.

بدت الفلسفة الناتجة للمواطن الأتينى متوسط الثقافة شيئًا متطرفًا وأمرًا خطيرًا بسبب اختلاف صورتها ومنهجها. اعتبر هذا المواطن عملية التخلص من الموضوعات غير المرغوب بها من العناصر الزائدة التى يراها جزءًا من المعتقدات ومرتبطة بها نوعًا من التطرف. أما حين يتم النظر لهذه الأفكار من المنظور التاريخى ومقارنتها بأنماط

الفكر المختلفة التى ظهرت فيما بعد فى بيئات اجتماعية مختلفة، فإنه من السهل إدراك مدى قدرة فلسفة "أفلاطون" و"أرسطو" على التعبير عن معنى الحياة اليونانية وعاداتها. ظلّت أعمالهما والأعمال المسرحية من أفضل الكتابات التى يستعين بها دارس المثل العليا للحياة اليونانية وعاداتها وقيمها. وبينما كان من المستحيل ظهور فلسفتها بدون الديانة اليونانية والفن اليونانى والحياة المدنية اليونانية كان أثر هذه الفلسفة التى تباهى بها هذان الفيلسوفان سطحيًا ولا قيمة له وضعيفًا. كذلك ظهرت هذه النزعة التبريرية للفلسفة واضحة جدًا حين سعت مسيحية العصور الوسطى فى حوالى القرن الثانى عشر لعمل تقديم عقلى منهجى لنفسها. استخدمت فلسفة "أرسطو" لتبرر نفسها أمام العقل أو للبحث عن سند عقلى لها. وحدث شىء مشابه للفلسفة الألمانية الكبرى فى بداية القرن التاسع عشر. وضع "هيجل" الفلسفة المثالية العقلية لتبرير "المذاهب" والأنظمة التى هددت الروح العلمية الجديدة والحكومة الشعبية وجودها. فكانت النتيجة انحياز المذاهب الفلسفية الكبرى للمعتقدات القديمة وعدم تحررها من الأفكار المسبقة. ولما كانت هذه الفلسفات تزعم الاستقلال الفكرى والمعقولية فإن انحيازها وعدم حيادها تجاه المعتقدات السابقة جعلها تتصف بعدم الأمانة والخبث والنفاق بسبب عدم وعى أصحابها لقيمة الفلسفة ومهمتها.

ينقلنا ذلك إلى الصفة الثانية للفلسفة التى ترتبت على نشأتها من الأصل الذى نتجت منه. فطالما كان هدفها تقديم تبرير عقلى للأشياء التى سبق قبولها مسبقًا بسبب ملاءمتها لقيم وجدانية واجتماعية معينة، فإن تحقيق هذا الهدف لا يتم إلا عن طريق العقل والبراهين العقلية الخالصة. اعتمدت بسبب نقص عقلانية الموضوعات والأشياء التى تتعامل معها على الصيغ المنطقية. حين يتم التعامل مع مسائل الواقع نعتمد على صورة بسيطة وطريقة محددة للبرهان لإثباته. إذ يكفى وضع صورة واحدة للبرهان تشير إلى الواقع وتحدد موضوعاته. أما حين يتعلق الأمر بعملية إقناع الناس بصحة موضوعات لم تعد مقبولة من السلطة الاجتماعية والعادة، ولا تكون فى نفس الوقت

قابلة للتحقق التجريبى فليس هناك ملاذ إلا اللجوء إلى الأنساق الفكرية الصارمة والبراهين المنطقية. فظهرت التعريفات المجردة والموضوعات العلمية الخالصة التى تبتعد عن الفلسفة وتتجرد عليها. ومع ذلك جذب هذا الاتجاه انتباه العديد من الفلاسفة.

أدى هذا الوضع إلى أن تصبح الفلسفة منطقًا للجدال حول صغار المسائل وإلى وضع كمية كبيرة من المصطلحات والتمسك بالبراهين الزائفة. اتجه الفلاسفة فى أفضل الحالات إلى محاولة تطور نسق خاص بها وإدعاء زائف بالقدرة على الوصول إلى اليقين. ولئن قال القس "بتلر" إن القول بالاحتمال أفضل طرق التعامل مع الحياة إلا أن نفراً قليلاً من الفلاسفة كان لديه الشجاعة للاعتراف بأن الفلسفة تقبل الاحتمالات(١). لقد فرضت العادات التى نتجت من التراث والرغبات ضرورة القول بالثبات والنهائية. ادعت قدرتها على وضع قوانين ثابتة للسلوك. وكانت الفلسفة فى بداياتها قد ادعت شيئًا مشابهًا لذلك. ادعى الفلاسفة القطعية وقدرتهم على الوصول إلى اليقين. وقال الفلاسفة الكلاسيكيون بشىء شبيه، وأصروا على أن الفلسفة أكثر علمية من العلوم الخاصة، وأن التفلسف ضرورى بسبب فشل كل العلوم الخاصة فى الوصول إلى الحقيقة الكاملة والنهائية. وانشق نفر قليل من الفلاسفة وقالوا كما قال "وليم جيمس" "إن الفلسفة رؤية"، وعملها الأساسى تحرير العقل الإنسانى من التحيز والمحاباة وتوسيع إدراكنا بالعالم المحيط بنا. ومع ذلك قال بعضهم أن قصر عمل الفلسفة على تقديم الفروض التى تجعل الإنسان أكثر حساسية تجاه الحياة المحيطة به يُعد نفيًا للفلسفة ذاتها.

كانت مجموعة "المعتقدات" التى أملتها الرغبات والخيال، وتطورت تحت تأثير السلطة الاجتماعية إلى تراث تقليدى منتشرة فى الحياة الاجتماعية وعامة وكلية

---

(١) بتلر جوزيف Butler Joseph : (١٦٩٢ – ١٧٥٢) قسيس إنجليكانى أهم مؤلفاته ، خمس عشر موعظة ١٧٢٦ ، "قياس الدين" فى "طبيعة الفضيلة" ١٧٣٦ . (المترجم) .

حاضرة فى كل جوانب حياة الجماعة وتأثيرها متواصل وعام. لذلك أصبح من الأمور الحتمية أن يهدف المبدأ المنافس لها أى "التفكير التأملى" إلى صيغة كلية مشابهة لصيغتها وتتصف بالعمومية والشمول مثلها. ويجب أن تكون قيمته من الناحية المتيافيزيقية أشبه بقيمة المعتقد أو التقليد من الناحية الاجتماعية. لذلك بات الارتباط بنسق منطقى كامل أمراً ضرورياً لتحقيق هذا المطلب. ولابد أن يكون هذا النسق محققاً لليقين، ولإمكانية الوصول إليه.

ميّزت المذاهب الفلسفية بين عالمين للوجود. عالم أعلى وعالم أدنى. قابل العالم الأول عالم التراث الشعبى الدينى المجاوز للطبيعة فكان فى صورته الميتافيزقية عالم الوجود الأعلى والواقع النهائى العام. وكما كانت المعتقدات الدينية الصادقة بذاتها المصدر النهائى لكل الحقائق الهامة وكل قواعد السلوك الاجتماعى، كان "المطلق" أو "الواقع المثالى" فى الفلسفة الضمان الأوحد لحقيقة الأشياء التجريدية وصدقها. تم اعتباره المرشد العقلى الوحيد للنظم الاجتماعية الصحيحة والسلوك الفردى القويم. ووقف العالم الأدنى فى مواجهة هذا "المطلق" أو الواقع فى ذاته. عالم عادى تجريبى، يقابل عالم الخبرة اليومية. ارتبطت به مصالح الناس اليومية والعملية. ويتصف بالنسبية والتغير المستمر والزوال. يهتم به العلم ويشير إليه. فشكل هذا العالم الناقص والفانى موضوع العلم الوضعى.

تُعد هذه الصفة فى رأيى من أهم الصفات السابق ذكرها التى أثرت على المفهوم التقليدى لطبيعة الفلسفة. إذ ادعت الفلسفة لنفسها مهمة البرهنة على وجود "مطلق" متعالى أو واقع مباطن للواقع الظاهرى. جعلت مهمتها الأساسية كشف طبيعة هذا الوجود الأعلى وبيان ملامحه. لذلك زعمت حوزتها على وسيلة أو منهج أرقى من منهج العلم الوضعى والخبرة العملية العادية. ادعت علُوّ قدرها وعظمة شأنها، وهى دعوى، لا يمكن إنكارها إذا مكنت الإنسان من إثبات وجود واقع وراء وقائع الحياة اليومية العادية والعلوم الخاصة.

رفض عدد كبير من الفلاسفة من وقت لآخر مثل هذه الدعوى، ومع ذلك كانت معظم هذه الآراء الرافضة شكّية ولا أدرية. اتجهت معظمها إلى القول إن "المطلق" أو "الواقع النهائى" شيء مجاوز لنطاق المعرفة الإنسانية. لم تغامر بإنكار أن هذا العالم أو الوجود يُعد المجال المناسب لممارسة المعرفة الفلسفية. ظهر فى العصر الحاضر مفهوماً جديداً للفلسفة ولمهمتها. وخصصت هذه المحاضرات لعرض هذا المفهوم الجديد للفلسفة والمختلف تمامًا: حين تتم مقارنته وما تسميه هذه المحاضرات بالمفهوم التقليدى للفلسفة[1]. ونستطيع الإشارة إلى هذا المفهوم بشكل عام بأنه متضمن فى التفسير الذى قدّمناه لأصل الفلسفة ونشأتها. ونتج من التقاليد الاجتماعية ومن التراث الفكرى الذى أملاه الخيال الإنسانى المشبّع بالمحبة والكراهية. وتكوّن نتيجة الإثارة الوجدانية ومشاعر الرضا والإشباع. وأرى أن من واجبى التصريح بأن التفسير الذى قدمته لنشأة الفلسفات التى تدعى التعامل مع "المطلق" بطريقة منهجية كان متعمداً ومقصوداً بصرف النظر عن مدى صحته. إذ قد بدا أن التفسير التاريخى لنشأة الفلسفة وزعزت الثقة فيها والحط من قدرها أفضل من تقديم أى نقد منطقى لها.

إذا نجحت هذه المحاضرة فى إقناع حضراتكم بالفرض القائل بأن الفلسفة لم تنشأ من مادة فكرية خالصة ومن موضوعات ثقافية عقلية صرفة، وإنما نشأت من مادة اجتماعية ووجدانية، فإنها تنجح أيضًا فى تغيير النظرة للفلسفات التقليدية. ويتم إتباع سلوك جديد تجاهها ورؤيتها من زاوية جديدة. وتظهر تساؤلات ومعايير جديدة للحكم عليها. وحين يبدأ الفرد دراسة تاريخ الفلسفة دون التسليم بأى أفكار مسبقة، ولم يدرسها باعتبارها فكرًا منعزلاً وإنما بوصفها فصلاً من تطور الحضارة والثقافة، ويربط قصة الفلسفة بدراسة الأنثروبولوجيا، والحياة البدائية، والأدب، والنظم

(١) المقصود الفلسفة باعتبارها وسيلة الوصول للمطلق وإلى التحقيق الكامل والنهائى والقول بعالم المطلق فى مقابل عالم الواقع التجريبى . (المترجم)

الاجتماعية، فإنه يدرك بنفسه قيمة التفسير الذى نقدمه اليوم. يكتسب تاريخ الفلسفة دلالة جديدة إذا ما تم إتباع هذا النهج فى دراسته. إذ يتم تعويض القيمة التى فقدها حين نُظر له من وجهة نظر علمية. ويكتسب قيمة جديدة حين ننظر له من وجهة نظر إنسانية. يتحول صراع المذاهب حول طبيعة الوجود إلى مقارنة بين الهدف الاجتماعى والأمانى الإنسانية. يصبح لدينا سجل واضح لجهود الإنسان لتشكيل موضوعات الخبرة التى يرتبط بها عاطفيًا بدلاً من المحاولات المستحيل تحقيقها لتجاوز الخبرة. ويتوفر له لدينا صورة حية لما قدمه المفكرون لمعانى الحياة والغايات الإنسانية وللجهود التى بذلوها لتحقيق هذه المعانى وتلك الغايات. لم نعد نتأمل بصورة حيادية خالصة الطبيعة المطلقة للأشياء فى ذاتها. وإنما يصبح لدينا تصورات المفكرين لغايات حياتنا وما ينبغى أن تكون عليه.

يجد كل من توّصل لمثل هذه النظرة لماضى الفلسفة وتاريخها أنه بدأ يتبنى نظرة جديدة لمفهوم الفلسفة ومستقبلها وغايتها. يلاحظ أن الفلسفة كانت تمارس دورها ووظيفتها دون وعى حقيقى بدوافعها ودون معرفة واضحة لقصدها. ظن الفلاسفة أنهم يفكرون فى الوجود النهائى، بينما كانت فلسفاتهم مشغولة بالتعبير عن القيم السامية المتضمنة فى التقاليد الاجتماعية. نبعت الفلسفة من صراع الغايات الاجتماعية ومن تنافس النظم الموروثة مع الاتجاهات المعاصرة أى صراح القديم مع الجديد. تصبح مهمة الفلسفة فى المستقبل عرض أفكار الناس ومواقفهم تجاه الصراعات الاجتماعية والأخلاقية السائدة فى عصرهم. وتضع منهجًا للتعامل مع هذه الصراعات الإنسانية. لقد أصبحت الموضوعات الغامضة بسبب التميزات الميتافيزيقية واضحة وحقيقية حين ارتبطت بتاريخ الصراع بين المعتقدات الاجتماعية والمثل العليا. وتستعيد الفلسفة التى ثبت عجزها فى التعامل مع الواقع المطلق النهائى مكانتها حين تبحث عن القوى الأخلاقية التى تحرك البشرية وتساهم فى تحقيق سعادة البشر وآمالهم.

الفصل الثانى

العوامل التاريخية

يُعد "فرانسيس بيكون" رائد التبشير لروح الحياة الحديثة، كان بالرغم من قلة إنجازاته نبيًا ومبشرًا للاتجاهات الجديدة وعلامة هامة فى عالم الحياة الثقافية، عانى مثل كل الأنبياء من عملية المزج بين القديم والجديد، ظهرت قيمة أعماله بسبب الأحداث اللاحقة بعد وفاته، كانت كل صفحة من تلك الصفحات التى كتبها تناقش موضوعًا من الموضوعات القديمة والأفكار التقليدية التى اعتقد بيكون أنه تخلّص منها، ولم يحتل مكانته بوصفه المؤسس الحقيقى للفكر الحديث بسبب عملية المزج بين القديم والجديد، وإنما بسبب بعض الإنجازات التى نسبت إليه والزعم بأنه مؤلف "المنهج الاستقرائى" الذى اعتمد العلم عليه فيما بعد، لقد احتل بيكون مكانته الفكرية وطُبع فى ذاكرة التاريخ بسبب تلك الريح التى هبت من عالم جديد، فملأت شراعه ودفعته للمغامرة فى البحار الجديدة، لم يكتشف أرض الميعاد ولكنه حدد الهدف الجديد، لم يصل إلى بغيته المنشودة ولكنه حدد ملامحها حدسيًا.

وضحت أفكاره الملامح الرئيسية للروح الجديدة التى أدت إلى الاهتمام بعملية إعادة البناء الثقافى، وكشفت القوى التاريخية والاجتماعية التى ولدت هذه الروح الجديدة، كانت حكمته المأثورة "المعرفة قوة"، وحكم على كل معارف عصره وفقًا لهذه الحكمة، واعتبرها معارف زائفة وليست حقيقية لأنها لا تحقق القوة، ولا طائل من ورائها، وليست معرفة فاعلة أو مؤثرة فى حياتنا، صنّف التعليم فى أيامه إلى ثلاث

موضوعات رئيسية. رومانسية رقيقة، وموضوعات خيالية وغير واقعية وعجيبة، وموضوعات مثيرة للجدل والخلافات والصراع. ضمت الموضوعات الرومانسية التعليم الأدبى الذى ظهر نتيجة إحياء اللغات القديمة، واحتل مكانة هامة فى الحياة الثقافية فى عصر النهضة. وكان نقده لهذه الموضوعات مؤثرًا. فقد كان هو نفسه أستاذًا للأدب الكلاسيكى ومدركًا للقيم التى هدف هذا الأدب بثها ونشرها. استطاع توقع معظم الانتقادات التى وجهها المصلحون التربويون لثقافة البعد الواحد أو الثقافة الأدبية. إذ لا تساهم هذه الثقافة فى تحقيق القوة وإنما تصلح للزخرفة والتزيّن والترفيه والتسلية. وقصد بالتعليم الغريب أو العجيب موضوعات العلم الشبيه بالسحر والتى كانت منتشرة فى كل أوروبا فى القرن السادس عشر، وصاحبت التطورات التى حدثت فى علمى الكيمياء والفلك وغيرهما. صب جام غضبه على هذه الموضوعات. إذ اعتبر محاولة إفساد الأمور الخيّرة والحسنة أسوأ أنواع الشر. فإن كان التعليم الرومانسى تافهًا ولا جدوى منه ومثيرًا للملل، فإن التعليم الخيالى أو غير الواقعى شوه صورة المعرفة الحقة وزيّفها. جعل هدف المعرفة السيطرة على الطبيعة ولم يوضح المناهج التى يمكن بها الحصول على هذه المعرفة وتحقيقها. فقاد الناس إلى الضلال.

ويُعد ما قاله عن التعليم المثير للخلافات والنزاع فى منتهى الأهمية بالنسبة لموضوع دراستنا. ويعنى به العلم التقليدى الذى جاء إلينا مشوهًا ورديئًا من العصور القديمة على يد الفلاسفة المدرسين. وصفه بأنه مثير للخلافات لسببين: أولها: "المنهج المنطقى" الذى تم استخدامه. وثانيهما: "الغاية" التى تم استخدام هذا المنطق لتحقيقها. هدف هذا العلم بمعنى معين إلى تحقيق "القوة" أو السيطرة ولكنه قصد تحقيق هذه القوة أو السيطرة على الآخرين لتحقيق مصلحة طبقة معينة أو شخص. لم يهدف إلى تحقيق السيطرة على الطبيعة لتحقيق مصلحة البشرية. كان "بيكون" على قناعة بأن الخلافات والنزاعات التى جاء بها المدرسيون لم تكن بسبب العلم اليونانى ذاته بقدر ما كانت بسبب الثقافة المدرسية المتدهورة فى القرن الرابع عشر. حيث عانت الفلسفة من خلافات رجال اللاهوت. واهتمت بالجدل فى صغائر الأمور وبالفروق التافهة والحيْل التى يتم بها التغلب على الآخرين.

بالرغم من قناعتـه بعـدم مـسـئـولـيـة العلم اليـونـانى عن ظـهـور هذا النمـط من الموضـوعات إلا أنه هاجم المنطق الأرسطى. إذ هدف هذا المنطق فى صورته الصـارمـة والمحددة إلى "البرهان" وفى صـورته المعتـدلة إلى "الإقناع". ونلاحظ أن هدفـهـمـا كان السيطرة على العقل وليس الطبيعة. تفترض كلتاهما أن هناك شخصاً لديه حقيقة معينة أو اعتقاد خاص. وتتمثل المشكلة كلها فى محاولة إقناع فرد آخر بهذه الحقيقة أو ذلك الاعتقاد أو تربيته وتعليمه بشكل عام. حين وضع "بيكون" منهجه الجديد قلل من أهمية "الحـقـيـقـة" الموجـودة بالفعل. واهتم بتلك الحـقـيـقـة التى مـازالت بعيـدة، وهناك حـاجـة للوصول إليها أى التى لم يتم تحصيلها بعد. كان لديه اعتقاد جازم بأن الحقيقة لم تكتشف بعد وتحتاج لمنهج يحقق الوصـول إليها. فكان منطقه منطقاً للكشف وليس منطق جدل وبرهان وإقناع. اعتبر المنطق القديم فى أفضل حالاته منطقاً لتعليم ما هو معروف من قبل أو بالفعل. فيعنى التعليم ترسيخ عقيدة معينة أو مذهب فى الذهن. إذ كان لدى "أرسطو" بديهية تعنى أن ما هو معروف بالفعل يمكن تدريسه ونقله للآخرين عنى النمو المعرفى عند "بيكون" تطبيق حقيقة كلية عقلية على حقيقة جزئية حسية تم ملاحظتها مسبقاً بشكل مستقل. ولما كان التعليم يعنى نمو المعرفة، ويتعلق النمو بما يحدث فى المستقبل والتغيير فإنه يكون أسبق من عملية امتلاك المعرفة فى عملية القياس المنطقى وأسبق من "البرهان".

ويؤكد "بيكون" على أفضلية عملية اكتشاف الحقائق الجديدة والوقائع عن عملية البـرهنة على القـديم منهـا. ولا تتم عمليـة الكشف إلا بـاخـتراق الطبيـعـة والبـحث فى أسرارها. لا توجد قوانين الطبيعة ومبادئ العلم واضحة على سطح الطبيعة وإنما تكون فمخبوءة. يجب البحث عنها فى الطبيعة وانتزاعها منها بمنهج تجريبى نشط وفعال ومحكم الصنع. لا تؤدى عملية التفكير المنطقى أو الاستـقـبال السلبى لأى قدر من الملاحظات الخارجية والتى يطلق عليها القدماء اسم "الخبرة" إلى معرفة هذه القوانين أو تلك القواعد العلمية. يجب أن يفرض "التجريب" الفعال النشط على الوقائع الظاهرية الطبيـعـة أن تتـخـذ أشكالاً وصـوراً تخـتلف عن تلك التى تظهـر بهـا عـادة أو يظهـرون أنفسهم فيها. يجعلها "التجريب" تتحدث عن نفسها وتخبر عن كيانها وبنيتها كما يجعل

التعذيب الشاهد الذى لا يبوح بالحقيقة يفوض بها ويكشف عنها. تشبه عملية اعتماد الفرد على التفكير الخالص "العنكبوت" الذى ينسج خيوط بيته حوله وخارج ذاته. فتكون الشبكة التى ينسجها محكمة الصنع ومنتظمة ولكنها ليست إلا مجرد فخ لجمع الخبرات وحشدها. يشبه المنهج التجريبى التقليدى "النملة" التى تشغل نفسها بجمع أكبر قدر من المواد الخام. بينما يشبه المنهج الحقيقى الذى يبشر به العمليات التى تقوم بها "النملة". قد تشبه العمليات التى يقوم بها "النحل" تلك التى يقوم بها "النمل" من حيث جمع المواد الخام من العالم الخارجى ولكن "النحل" يقوم بتشكيل هذه المادة الخام ويُعدل بها حتى تخرج كنوزها الخفية والخبيئة.

أصبح "التقدم" عند بيكون بعد إجراء هذه المقارنة بين قهر الطبيعة واستعباد العقول الأخرى ووضع منهج الكشف فى مرتبة أعلى من منهج البرهان هدف المعرفة الحقة ومعيارها. أصبح "المنطق الكلاسيكى" وفق انتقاداته منهجًا لفكر المحافظين. تعتقد العقول التى تستخدمه أن الحقيقة معروفة بالفعل. وتتعود اعتماد على المكاسب الثقافية التى تحققت فى الماضى. وتقبل هذه المعارف القديمة دون فحص دقيق لها أو نقد لمضمونها. اعتبر مفكروا العصر الوسيط وبعض مفكرى عصر النهضة معارف العصور القديمة يقينية ولا يمكن الشك فيها. نظروا لهذه العصور باعتبارها العصور الذهبية للمعرفة. اعتمد مفكروا العصر الوسيط على المخطوطات المقدسة واعتمد مفكروا النهضة على الآداب الدنيوية أو العلمانية. ولئن كان من الصعب اعتبار المنطق التقليدى مسئولاً عن ذلك النهج السابق من جانب المفكرين إلا أن "بيكون" كان محقًا فى اعتبار أى منطق يوّحد المعرفة بالبرهنة على الحقائق المعروفة سلفًا منهجًا مضلّلاً لروح البحث. ويحصر العقل داخل نطاق التعليم التقليدى المحافظ.

إذا كان المنطق التقليدى من صفاته الجوهرية تعريف ما هو معروف بالفعل (أو ما يُعتقد أنه معروف بالفعل)، ويضع منهجه وفق قواعد معروفة ثابتة، فإن منطق "بيكون" يسعى للكشف عن المستقبل. ينظر للحقائق نظرة نقدية باعتبارها شيئًا من الممكن اختباره بالخبرات الجديدة وليست شيئًا يقينيًا يتم التسليم بصحته والإذعان له. كذلك تكمن قيمة المعارف الجديدة التى تم اختبار صحتها بعناية فائقة فى مدى الاستفادة

منها في البحوث المستقبلية والاكتشافات. وتتمثل قيمة الحقائق في المساعدة على كشف الحقائق الجديدة. حقيقة كانت عملية تقييم "بيكون" لطبيعة الاستقراء معيبة وبها خللاً إلا أن اعتباره العلم غزو وكشف للمجهول، وليس مجرد تكرار الصور المنطقية لما هو معروف بالفعل، يجعل منه بالفعل أبًا للمنهج الاستقرائي. فالروح الحقة للاستقراء كشف الحقائق والمبادئ الجديدة دون هوادة وباستمرار. ويُعد التقدم المستمر في الحصول على المعرفة الوسيلة الوحيدة التي تمنع المعارف القديمة من التحول إلى مذاهب دوجماطيقية جامدة يتم فرضها أو من التحلل إلى مجموعة من الخرافات والقصص التي تتناقلها العجائز من النساء.

يتمثل هدف المنطق الحقيقي في نظر "بيكون" في القدرة على تحقيق التقدم المتواصل وتجدده. كان يتساءل دائمًا عن الأعمال والفوائد التي قدمها لنا المنطق القديم. وما الذي قدمه للتخلص من الشر في الحياة، ومعالجة مواطن الخلل وتحسين أحوال المعيشة؟ أين الاختراعات التي تثبت قدرته على الوصول إلى الحقيقة؟ فليس لهذا المنطق إلا داخل المحاكم. ويجب أن نتحول من التمسك بالعلوم التي نعجب بها إلى الفنون التي نحتقرها ونقلل من شأنها[1] حتى يستطيع الإنسان أن يجني منافع التحكم في الطبيعة والسيطرة عليها ويستفيد منها. فمازال التقدم في العلوم عرضي ويتم صدفة وغير متواصل. يجب أن يؤدي المنطق الصحيح أو منهج البحث العلمي إلى التقدم في الصناعة والزراعة، والطب ويخضعها لمنهج محدد يحقق التراكم في موضوعاتها والاستمرار في تجديدها.

إذا ألقينا نظرة فاحصة على مجموعة الحقائق المعروفة سلفًا ويسلم بها المتعلمون، ولا يحركون ساكنًا تجاهها، ويرددونها مثل الببغاوات، نجد أنها تتكون من قسمين: القسم الأول منها عبارة عن مجموعة من أخطاء أسلافنا القديمة التي تم تنظيمها في صورة علم زائف باستخدام المنطق التقليدي. فليست هذه الحقائق في الواقع إلا مجرد أخطاء منظمة في صورة مجموعة من الأحكام التعسفية وضعها أسلافنا. ظهر بعضها صدفة وبطريقة عرضية وارتبط بعضها بمصالح طبقة معينة حافظت عليها وخلّدتها.

ولعلّ هذا السبب هو الذى دفع "جون لوك" لمهاجمة مذهب "الأفكار الفطرية". القسم الثانى عبارة عن مجموعة من المعتقدات التى يقبلها العقل بصورة غريزية ويسلم بصحتها، ولم يستطع العقل الشك فيها إلا بعد قيام المنطق النقدى بهدمها والتقليل من قيمتها.

افترض العقل الإنسانى بصورة تلقائية مُخالفة للواقع وجود نوع من الوحدة والاتساق بين الظواهر. وحدة واتساق بين الظواهر لا وجود لها. ثم تتبع العقل حالات التشابه بين الوقائع والاتساق الظاهرى بينها وقفز منها إلى النتائج. تجاوز تنوّع التفاصيل وألفى وجود الاستثناءات. وينسج شبكة يحيكها فى باطنه ثم يفرضها على الطبيعة الخارجية. وتكوّن ما كان يُسمى فى الماضى "بالعلم" من هذه الشبكة ذات البنية الإنسانية. وتم فرضها على الطبيعة الخارجية. اعتقد الناس فى قدرة عقولهم على إدراك الوقائع الطبيعية. وعبدوا تحت مسمى "العلم" الأصنام التى صنعوها. وتكونت "الفلسفة" وما يسمى "بالعلم" من هذه الصور المدركة للطبيعة ومما يتم صبغة من أفكار عقلية عليها. لم يتمثل الضرر الذى سببه المنطق القديم للإنسان فقط فى أنه نسب للطبيعة نزعة عاقلة زائفة تتصف بالوحدة والبساطة والعمومية، وإنما فى تأكيده على المصادر الطبيعية للخطأ بدلاً من رفضها. أصبح من واجب المنطق الجديد حماية العقل من نفسه، وتدريبه على كيفية التعامل مع الوقائع برؤية والبحث طويلاً فى تفاصيلها. يتعلم طاعة الطبيعة والاستسلام لها نظرياً حتى يمكن التحكم بها وتوجيهها عملياً. وهكذا يتعارض ما يسمى "بالأورجانون" الجديد مع الأورجانون الأرسطى[١]. وتوجد بعض الفروق الجوهرية بينهما.

اعتبر أرسطو أن العقل لديه القدرة على الدخول فى علاقة حميمة مع الحقيقة العقلية وأنه الوحيد الذى يستطيع إدراكها. كانت المقولة المتممة لمقولته المشهورة "الإنسان حيوان سياسى" أن "الذكاء" أو "العقل" ليس حيوانياً أو إنسانياً أو سياسياً وإنما كائن إلهى فريد منغلق على ذاته. أما "بيكون" فقد اعتبر أن الأخطاء لا تنتشر إلا

(١) المقصود بالفنون هنا الصناعة والزراعة والطب وغيرها من الأمور العملية. (المترجم)

عن طريق الأثر الاجتماعي. ولذلك لا يمكن اكتشاف الحقيقة إلا من قبل مؤسسات اجتماعية منظمة يتم تشكيلها لتحقيق هذا الغرض. وإذا ترك الفرد لنفسه لن يستطيع تحقيق شيء. وإن فعل لن يحقق إلا النذر القليل. إذ ينشغل هذا الفرد دائمًا بنسج شبكة من المفاهيم الخاطئة الخاصة به. وبالتالى لا يستطيع الوصول للحقيقة وحده. لذلك توجد هناك حاجة ماسة ودائمة إلى تنظيم عملية بحث تعاونية يواجه الناس بها الطبيعة بصورة جماعية. ويتم الاستمرار فى عملية البحث وانتقالها من جيل إلى جيل. لقد طالب "بيكون" بوجود منهج بحثى كامل يتجاهل الاختلافات الطبيعية فى القدرات الإنسانية. وطالب بمنهج يجعل الكل قادراً على إنتاج الوقائع والحقائق الجديدة. يساوى هذا المنهج بين قدرات الناس ويضعها على مستوى واحد. وبالرغم من صعوبة هذا التصور واعتباره الجانب السلبى الوحيد لنبوءته الإيجابية العظيمة إلا أنه استطاع تصور منهج علمى يقوم على المشاركة والتعاون مثل المناهج العلمية فى أيامنا. ونستطيع حين ننظر للصورة التى رسمها فى كتابه "أطلانيس الجديدة" لدولة منظمة تقوم على البحث الجماعى أن نغفر له مبالغاته.

لا تُعد السيطرة على "الطبيعة" مسألة فردية خاصة وإنما عملية يشارك فيها جميع أفراد البشرية أى مسألة جماعية. يقول "بيكون" إن سيطرة الإنسان على الطبيعة تُعد عملية بديلة لسيطرته على بنى جنسه. يفرض سلطته على الطبيعة بدلاً من فرضها على الآخرين. ويُعبر "بيكون" عن هذا الموضوع بمجموعة من العبارات البلاغية والصور المجازية قائلاً "وجد الناس لديهم رغبة فى المعرفة والتعلم. فكانوا نادراً ما يهتمون بتقديم تفسير صحيح لموهبتهم العقلية ولدورها فى تحقيق صالحهم الحيوية. نظروا "للمعرفة" كما لو كانت أريكة تجلس عليها النفس اللاهثة من عملية البحث وترتاح من عمليات التساؤل والحيرة أو كما لو كانت ممشى يسير العقل فوقه ليتمتع برؤية منظر جميل، ويتلذذ بصورة ذهنية جميلة أو أنها عبارة عن برج عال يجلس العقل المغرور

(١) المقصود : علم المنطق. (المترجم)

فوقه أو أنها قلعة تطل على أرض المعركة أو أنها محل لعمليات البيع والشراء وليست مخزنًا مملوءًا بعظمة الخالق وبكل ما يحقق الراحة والسعادة للإنسان" ولم أكن أعلم حين قال "وليم جيمس" إن البراجماتية" اسم جديد لطريقة قديمة فى التفكير" أنه كان يقصد بالتحديد "فرانسيس بيكون". إذا كان الأمر متعلقًا بعملية السعى للمعرفة ولروح منهجها فإن "بيكون" يُعد أول من بشّر بالمفهوم البراجماتى للمعرفة. ويمكن تجنب العديد من الأخطاء التى يمكن الوقوع فيها حين تتم دراسة مذهبه إذا تم ملاحظة تركيزه على "العنصر الاجتماعى" فى عملية المعرفة ومنهجها.

لم يهدف هذا التلخيص المفصل لأفكار "بيكون" إلى مجرد سرد تاريخى لأحداث الماضى القريب، وإنما قُصد به وضع وثيقة تؤكد فيها الفلسفة الجديدة على دور العلل الاجتماعية فى الثورة الثقافية. وقد يساعد هنا تقديم تفسير ملخص لهذا الدور على تذكر اتجاه التغير الصناعى والسياسى والدينى الذى كانت أوروبا على مشارفه أو مقبلة عليه.

أعتقد من المستحيل التقليل من أثر الترحال والاكتشافات الجغرافية وطرق التجارة الجديدة التى أضفت قيمة رومانسية للمغامرة والبحث عن الجديد، وقللت فى نفس الوقت من قيمة المعتقدات القديمة. وخلقت شعورًا قويًا بوجود عوالم جديدة تحتاج للبحث عنها والسيطرة عليها. أنتجت وسائل جديدة للتصنيع، والتجارة، والمعاملات البنكية والمالية. وظهرت الاختراعات ونظم الملاحظة الموضوعية والاتجاه للتجريب فى العلم. حدثت بعض الوقائع الخارجية الواضحة مثل الحملات الصليبية، وعملية إحياء العلوم اليونانية والرومانية المجدفة باسم الرب، والإطلاع على علوم المسلمين، وزيادة حركة التجارة مع إفريقيا وآسيا، وتقدم صناعة العدسات، والبوصلة، والبارود، واكتشاف شمال أمريكا وجنوبها، وغزو ما يسمى بالعالم الجديد. كانت عملية المقارنة بين الأجناس المختلفة وحياة البشر الذين لم تعرفهم من قبل مثمرة ومفيدة ومؤثرة ودافعة للتغير خاصة حين تتزامن التغيرات الصناعية مع النفسية وتعزز بعضها البعض. إذ يعانى الناس من تفسيرات عاطفية أو وجدانية يمكن تسميتها ميتافيزيقية حين يتعاملون مع بعضهم البعض وتنشا بينهم العلاقات. تتبدل البيئة الداخلية للعقل

خاصة فى المسائل الدينية. ويحدث تغيرات أخرى مثل تبادل السلع، واقتناء الأجهزة المستوردة والأدوات، والتقليد فى الملبس والأزياء وفى إنتاج السلع. يكون جانب من التغيرات داخليًا والثانى خارجيًا بالنسبة للتطور الثقافى الحقيقى. وحين يتزامن ظهور سلوك عقلى جديد مع التغيرات المادية والاقتصادية الشديدة تحدث أمور هامة، ويظهر تطور من نمط جديد.

ولقد ميّزت عملية تزامن هذين النمطين من التغيرات الداخلية والخارجية العلاقات الجديدة فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. وأزالت عملية الاحتكاك بين العادات التقليدية القديمة والجديدة بلادة العقل وخمول الحركة العقلية. ولّدت نوعًا من حب الاستطلاع والفضول تجاه الأفكار الجديدة. قضت المغامرات وحركة الترحال والاكتشافات الجديدة على مخاوف العقل من الأشياء الغريبة والمجهولة. وكما فتحت المناطق الجغرافية الجديدة مناطق تجارية جديدة فتحت هذه الاحتكاكات أفاقًا جديدة أمام العقل. ولدت العلاقات الجديدة والاتصالات الرغبة فى الحصول على المزيد منها. لم يكن هناك حد للإشباع تتوقف عنده هذه الرغبة فى الجدة والاكتشافات. وتنهار عملية التمسك بالمعتقدات القديمة، وتتحلل مع كل رحلة جديدة إلى مكان جديد فى العالم، ومع كل معرفة بأخبار شعوب جديدة. تعوّد العقل على الاكتشافات. بدأ الناس يشعرون بالفرحة بالكشوف الجديدة وتغيرت النظرة إليها. وأدت عملية الكشف والحملات والمغامرات والسفر للمجهول إلى الشعور بمتعة خاصة وبنوع من التحدى.

كان هذا التغير النفسى ضروريًا لميلاد النظرة الجديدة للعلم والفلسفة ولكنه لم يكن كافيًا لإنتاج منهج جديد للمعرفة. ومع ذلك أعطت هذه التغيرات الإيجابية فى العادات وطرق المعيشة نوعًا من التأكيد الموضوعى لحركة التغير العقلية. وحددت الجهة التى يجب أن تبحر إليها الروح الجديدة وتمارس عملياتها. كما أبعدت هذه الثروات المكتشفة الجديدة والحصول على الذهب من أمريكا الإنسان عن التمسك بالقديم، وحدّت من انشغاله بالأمور الميتافيزيقية واللاهوتية. اتجهت العقول إلى اهتمامات جديدة وإلى التمتع بالطبيعة والحياة الدنيوية. وقللت المصادر المادية الجديدة والأسواق

الجديدة فى أمريكا والهند من الاعتماد على الإنتاج المحلى واليدوى. زادت عملية الإنتاج الكمى والتصدير للأسواق الخارجية. وحل نظام المعاملات المالية من أجل الربح فى النظام الرأسمالى محل عملية تبادل البضائع من أجل الاستهلاك فقط.

يبين هذا العرض السريع للأحداث السطحية العابرة والمعقدة مدى درجة الاعتماد المتبادل بين الثورة العلمية والثورة الصناعية. فليست الصناعة إلا تطبيقات لنظريات علمية. لم تؤثر أى رغبة فى كسب المال أو التمتع بالحصول على السلع الجديدة على التحول الاقتصادى الذى حدث فى القرون القليلة الماضية. كان العلم شرطًا أساسيًا للتقدم الذى حدث فى الرياضيات والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا. استغل رجال الأعمال المهندسين فى التخصصات المختلفة وحولوا الأفكار العلمية الجديدة إلى وسيلة لاستغلال الطاقات الخفية فى الطبيعة. وليست عمليات التعدين الحديثة، والتصنيع، والسكك الحديدية، والسفن البخارية، والتلغراف، والآلات الإنتاجية، ووسائل النقل، إلا تعبيرات عن المعرفة العلمية. ويمكن القول أن كل هذه الاختراعات ستظل موجودة حتى لو تغيّر النظام الاقتصادى المصاحب لها. باختصار، لاحظ "بيكون" من وجود هذه الاختراعات أن "المعرفة قوة"، وأن حلمه بالسيطرة على الطبيعة قد تتحقق بوسائل العلم الطبيعى. فكانت الثورة الصناعية التى تفجرت بسبب البخار والكهرباء تحقيقًا لنبوءة "بيكون".

من جهة أخرى، شكلت متطلبات الصناعة الحديثة دافعًا هامًا للبحث العلمى وحافزًا له. قدمت المشكلات التى تواجهها عمليات الإنتاج والنقل قضايا جديدة تحتاج للبحث العلمى. ووجهت العمليات المستخدمة فى الصناعة العلماء إلى إجراء تجارب جديدة واكتشاف نظريات علمية. وتحول جزء من الثروات المستغلة فى الأعمال تجاه مجال البحث العلمى. وساعد تلاحم الكشوف العلمية والتطبيقات الصناعية وتفاعلها على تقدم كلاً من العلم والصناعة. أدرك العقل المعاصر أن التحكم فى القوى الطبيعة يُمثل لبّ المعرفة العلمية. ارتبط العلم الطبيعى بعمليات التجريب والتحكم والتقدم وشكلوا سلسلة محكمة الحلقات. ومع ذلك، من الواضح أن هذه التطبيقات للمناهج

الجديدة والنتائج العلمية قد أثرت على وسائل الحياة ولم تؤثر على غاياتها. بمعنى آخر كانت التغيرات التى حدثت فى الغايات الإنسانية تغيرات عرّضية وليست مقصودة ومنظمة أو تمت بطريقة مباشرة. ولذلك كان التغيّر تكنولوجيًا وليس إنسانيًا وأخلاقيًا. حدث فى الجانب الاقتصادى ولم يشمل الجانب الاجتماعى. ويعنى ذلك بلغة "بيكون" إذا كان العلم قد نجح فى تحقيق السيطرة على الطبيعة فإنه لم يمكننا من تحقيق السعادة الإنسانية. حقيقة قد حدثت بعض التطبيقات العلمية فى حياتنا الإنسانية إلا أنها كانت عرضية ومتفرقة وخارجية. ويشكل هذا الوضع محور مشكلة عملية إعادة البناء الفلسفى لأنه يُظهر المشكلات الاجتماعية العديدة التى تحتاج إلى تحليل عقلانى وإلى تصور الأهداف ووضع المناهج التى يمكن أن تحققها.

ويجب أن نتذكر دائمًا أن هذه العلوم الجديدة وتطبيقاتها الصناعية قد أدت إلى تغيرات سياسية هامة وإلى ظهور اتجاهات جديدة للتقدم الاجتماعى. إذ أدى تطبيق المنهج الجديد في الصناعة وانتشاره إلى سقوط النظم الإقطاعية التى كان نظامها الاجتماعى يعتمد على الزراعة والحرف المتعلقة بها وحملات الغزو العسكرى. تغير مركز القوة حين بدأت الأعمال الجديدة فى الظهور. انتقلت السلطة من الأرض إلى رأس المال، ومن الريف إلى المدينة، ومن المزرعة إلى المصنع. وتغيرت الأدوار الاجتماعية القائمة على مفهوم الولاء الشخصى والخدمات ومبدأ الحماية إلى نظم اجتماعية تقوم على قيمة العمل وحقوقه الملكية الاجتماعية وتبادل السلع. وأدى التغير فى مركز الجاذبية السياسية إلى تحرير الفرد من قيود الطبقة والتقاليد الموروثة وإلى ظهور نظام سياسى يعتمد على اختيار الأفراد ولا تستند على مبدأ الأقوى فى السلطة بمعنى آخر. فقدت الدولة صفاتها الإلهية. وتم النظر لها على أنها أفعال إنسانية وليست إلهية أو تجليات لمبادئ عليا سامية ومقدسة. فالدولة نتاج نوع من التوافق بين الرجال والنساء يحقق الإشباع لرغباتهم.

تُعتبر نظرية "العقد" الخاصة بتفسير أصل الدولة ونشأتها نظرية زائفة من الناحية التاريخية والفلسفية[1]. ومع ذلك شاعت وكان لها تأثير كبير. تقول النظرية "تعاقد الناس فى وقت ما من الزمن مع بعضهم البعض بشكل إرادى على وضع قوانين معينة والخضوع لسلطة معينة. وظهرت بهذه الطريقة الدولة للوجود وتشكلت علاقة الحاكم بالمحكوم". لقد فشلت النظرية مثل كل النظريات الفلسفية فى تسجيل الواقع ولكنها اكتسبت قيمتها من عرضها لاتجاه الرغبة الإنسانية. إذ أكدت على أن وجود الدولة هدفه إشباع الحاجات الإنسانية. ويمكن تشكيلها وفقًا لإرادة الإنسان. لقد فشلت فكرة "أرسطو" أن الدولة مخلوق طبيعى فى إشباع فكر إنسان القرن السابع عشر لأنها جعلت الدولة نتاجًا للطبيعة وخارج قدرة الإنسان واختباره. بينما كانت نظرية "العقد" واضحة تمامًا فى التأكيد على أن الدولة نشأت نتيجة لمجموعة من القرارات التى أراد أصحابها التعبير عن رغباتهم الشخصية. وأثبت سرعة انتشار هذه النظرية فى نفس الوقت مدى ضعف المؤسسات الاجتماعية التقليدية. وتحرر الناس من القيود الاجتماعية والاستغراق فى الجماعات. وأدركوا حريتهم وحقوقهم كأفراد مستقلين وليس بوصفهم أفرادًا فى طبقة اجتماعية أو فئة أو فى نقابة مهنية.

وظهرت إلى جانب هذه النزعة الفردية فى السياسة نزعة فردية دينية وأخلاقية. كان المذهب الفلسفى القائل بأفضلية الأنواع على الأفراد و"الكلى الثابت" على "الجزئى" المتغيّر يُشكل الأساس الفلسفى للمؤسسات السياسية والدينية. وكما كانت الكنيسة تشكل أساس معتقدات الفرد وأفعاله فى المسائل الروحية. شكّل التنظيم الإقطاعى أساس سلوكه والقانون الذى يحكم أفعاله فى المسائل الدنيوية. لم يتأثر برابرة الشمال بهذه الأفكار والتقاليد. إذ كانت العادات والقوانين السائدة فى الحياة مستمدة من مصادر لاتينية وتم الأخذ بها وفرضها على أوروبا الجرمانية. استطاع المذهب البروتستانتى التخلص من سيطرة هذه الأفكار الرومانية. وتحرر الوعى الفردى

---

(١) يشير إلى نظرية: العقد الاجتماعى التى قال بها "هوبز" و "لوك" و"جان جاك روسو" عن العلاقة بين الأفراد والدولة. (المترجم)

فى عبادته من سيطرة النظم التى تقول "بالكلية" و"الثبات". لا يمكن القول حقيقة أن هذه الحركة قد ذهبت إلى أبعد مدى فى تأييد حرية الفكر والنقد أو فى إنكار مفهوم السلطة العليا التى يخضع لها العقل الإنسانى أو إطلاق العنان للتسامح واحترام تعدد المعتقدات الدينية والأخلاقية وتنوعها. إلا أنها من الناحية العملية قد أدت إلى تفكيك النظم القائمة وهدمها. شجعت على الأقل عن طريق انتشار الكنائس وتعدد الفرق الدينية على وجود نوع من التسامح السلبى فى حقوق الأفراد فى الحكم فى المسائل الهامة بأنفسهم. وتشكل مع مرور الوقت اعتقاد ثابت فى تقديس "الضمير" الفردى والحق فى حرية الرأى والعقيدة.

ليس من الضرورى توضيح العملية التى ازداد بها انتشار هذا الاعتقاد فى قيمة المذهب الفردى فى السياسة أو ازدياد رغبة الناس فى معرفة الأفكار الفلسفية والعلمية ومحاولة التفكير والملاحظة والتجريب بأنفسهم. فلقد بدأ انتشار النزعة الفردية الدينية ومبدأ المبادأة واستقلال الفكر فى معظم الميادين والاتجاهات حتى فى الوقت الذى عارضت فيه معظم الحركات الدينية تخطى هذه الحرية حدوداً معينة. وتمثل تأثير المذهب البروتستانتى عامة فى تطوير فكرة أن الشخصية الفردية غاية فى حد ذاتها. ويتم النظر لهذه الشخصية وفق علاقتها المباشرة مع الله. فليس هناك وسيط مثل الكنيسة بينه وبين الله. تم التحرر من فكرة الخطيئة الأولى. وأصبح الخلاص يتم من الداخل. يتحقق فى باطن الفرد وليس من داخل الجماعة التى ينتمى إليها. لقد أصابت كل المذاهب القائلة بتبعية الشخصية "هزة" عنيفة كان لها أصداء سياسية ساعدت على تأييد الديمقراطية ونشرها. فحين يتم ذيوع فكرة دينية عن القيمة الجوهرية لكل روح فردى فإنه من الصعب منع تسربها إلى العلاقات الدنيوية وإلى الحياة المدنية.

قد يصعب تلخيص التطورات والتغيرات التى تمت فى الجوانب الصناعية والسياسية والدينية ومازال أثرها باقيًا وكُتبت عنها مئات الكتب. ومع ذلك من الضرورى أن نسترجع بعض القوى والأفكار الرئيسية التى حددت اتجاهات ومسارات الأفكار الجديدة: أولاً: تبدل الاهتمام من اهتمام "بالباطنى" و"الكلى" إلى "المتغير

والمحدد"، و"الحسى والعينى". ظهر ذلك بصورة عملية وإلى الانتباه إلى عالمنا بدلاً من التفكير فى العالم الآخر. وإلى الاهتمام بالعلم الطبيعى والنشاط الطبيعى والعلاقات الطبيعية بدلاً من الاهتمام بعالم التصور الوسطى المتعالى المفارق للطبيعة. ثانيًا: حدوث تحلل تدريجى لسلطة المؤسسات الدينية والنظام الطبقى والفوارق فى العلاقات. إذ نما الاعتقاد فى قدرة العقول الفردية عن طريق منهج الملاحظة والتجريب والتأمل، وفى القدرة على معرفة الحقائق التى تحتاجها إرادة الحياة. وبدأت المبادئ التى يتم إملائها من سلطة عليا تفقد قيمها. واتجه الاهتمام إلى الواقع وبعمليات منهج البحث الطبيعى ونتائجها وزادت قيمتها.

نتج عن ذلك أن الحكم على المبادئ والحقائق المزعومة، يتم وفق أصلها التجريبى ونتائجها فى الخبرة ومدى ضررها ونفعها، وليس وفق أصلها المقدس والسامى الذى يعلوا الخبرة اليومية، ويستقل عن منافعها التجريبية فى حياتنا اليومية. لم يعد كافيًا عند الحكم على مبدأ معين أن يتصف "بالنبل" و"الرفعة" و"الثبات" و"التقديس" عبر العصور الماضية. لابد أن يقدم "المبدأ" شهادة ميلاده. ويبين كيف نشأ فى ضوء خبرة معينة ويحدد لنا شروطها. يجب أن يثبت صحته من خلال أعماله فى الحاضر والمستقبل. وباتت الخبرة معيارًا نهائيًا للحكم بقيمة المبدأ ومصداقيته. ثالثًا: بدأ الانتباه إلى قيمة فكرة "التقدم". وسيطرت النظرة للمستقبل بدلاً من النظرة للماضى على الخيال والفكر. فالعصر الذهبى أمامنا وليس خلفنا. أكدت هذه الممكنات الجديدة على قيمة الشجاعة والجهد. واستعار المفكرون الفرنسيون فى نهاية القرن الثامن عشر هذه الفكرة من "بيكون" وطوروها إلى مذهب فى "الكمال اللامتناهى" للنوع الإنسانى على الأرض[1]. يستطيع الإنسان تشكيل مصيره الخاص وقدره إذا تحلى بالشجاعة وبذل الجهد والذكاء، ولن تمثل الظروف المادية عائقًا أمامه. رابعًا: يتم تحقيق التقدم

(١) ربما يشير "جون ديوى" إلى ما يسمى بالمادية الفرنسية، "دى لامترى"، "هلفسيوس"، "دى شامب"، "كونديال"، "هولباخ"، "كابانيس"، راجع د. حسن حنفى مقدمة لعلم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ص ٣٠٣، ٣٠٤ . (المترجم)

بالتحلي بفضيلة الصبر، والدراسة التجريبية للطبيعة، واكتشاف الاختراعات التى تسيطر على الطبيعة، وتحول قواها إلى فوائد ومنافع اجتماعية. فالمعرفة قوة. ولا تتحقق هذه المعرفة إلا بإعمال العقل ودراسة الطبيعة وعملياتها.

لا أستطيع أن أختم هذه المحاضر دون الإشارة للمسئوليات الجديدة الملقاة على الفلاسفة والفرص الجديدة المتاحة أمامهم. تمثل الأثر الأكبر لهذه التغيرات ومازال باقيًا حتى يومنا فى تبدل الأساس الذى تقوم عليه المذاهب المثالية. وواجه الفلاسفة المحدثون دون وعى منهم مشكلة التوفيق بين النظرة التقليدية للأساس المثالى والعقلى ومادة العالم ونهايته والنظرة الجديدة للعقل الفردى وزيادة الثقة فى قدراته وإمكانياته. أصيب الفلاسفة بالحيرة. إذ كان أمامهم الاختيار بين اتجاهين متقابلين أو ما يُسمى بقياس الإحراج. فمن ناحية لم يكن لديهم النية للاتجاه بالفلسفة اتجاهًا ماديًا، يجعل الإنسان جزءًا من الطبيعة، ومن العقل تابعًا للمادة، خاصة فى اللحظة التى بدأ العقل فيها يحقق السيطرة على الطبيعة. ومن ناحية أخرى لم تعد النظرة للعالم باعتباره تجسيداً لعقل شامل كامل وثابت تتلاءم مع من يرون العالم ناقصًا ومملوءًا بالعيوب ويسعون لإصلاحه. هدفت المثالية اللاهوتية الموضوعية التى تطورت عن المثالية الميتافيزيقية التقليدية إلى إخضاع العقل واستسلامه. فقد نمت النزعة الفردية الجديدة فى ظل قيود فرضت عليها من قبل أنصار مفهوم العقل الكلى الذى شكل الطبيعة بصورة نهائية وثابتة.

استمر الفكر الحديث بعد انفصاله عن الفكر القديم وفكر العصور الوسطى وتحرره متمسكًا بالاعتقاد القائل بوجود عقل كلى يخلق العالم ويُشكله. وربط هذا الاعتقاد بالتأكيد على أن هذا "العقل" يعمل من خلال العقل الإنسانى سواء كان عقلاً فرديًا أو جماعيًا. انتشر هذا التصور الجديد للعقل وطريقة عمله بين كل المثاليين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر سواء من انتموا للمدرسة الإنجليزية أمثال "لوك" و"باركلى" و"هيوم" أو إلى المدرسة الديكارتية. ونعرف جميعًا كيف حدث هذا الربط بين الاعتقادين عند "كانط". بات واضحًا أن العالم المعروف لا يتم تشكيله إلا عن طريق الفكر الإنسانى. توقفت المثالية الميتافيزيقية وأصبحت معرفية وشخصية.

كان هذا التطور مجرد مرحلة انتقالية. حاول أصحابه صب النبيذ الطازج فى الزجاجات القديمة. لم يستطع الداعون لهذا التطور تشكيل مفهوم جديد، يخلو من التصورات القديمة لمعنى القدرة على تشكيل قوى الطبيعة بالمعرفة. أى قدرة الأفعال التجريبية الموجهة على إعادة تشكيل المعتقدات والمؤسسات والأنظمة. مازال الفكر القديم أو المنهج الفكرى القديم قويًا وراسخًا بصورة تمكنه من فرض نفسه فى اللاشعور الإنسانى. كانت لديه القدرة على التحكم فى طرق التفكير الإنسانية، وعرقلة نمو القوى والأهداف الجديدة ووضعها موضع الشبهات. تسعى عملية إعادة البناء الفلسفى إلى تحديد هذه القوى والأهداف وتحريرها من كل المعتقدات الموروثة المتناقضة معها. لن تهتم عملية إعادة البناء بالنظر "للذكاء" بوصفه صانع الأشياء والعلة النهائية لها. وإنما تنظر إليه باعتباره المنوط بإعادة التشكيل الفعال لعمليات الطبيعة وقواها والمسئول عن إزالة العقبات التى تعترض تحقيق الرفاهية الإنسانية الاجتماعية. كذلك لا تنظر العملية "للفرد" باعتباره ذاتًا مستقلة لديها القدرة السحرية على خلق العالم. وإنما تعتبره عميلاً مسئولاً عن طريق المبادأة والإبداع والعمل الذكى الموجه عن إعادة بناء العالم وتحويله إلى ملكية خاصة للذكاء الإنسانى وإلى مادة يعمل العقل بها.

لقد فشل تيار الأفكار التى نتجت من تعريف "بيكون" للمعرفة بأنها قوة فى الحصول على التحرر الكامل والانطلاق والتعبير عن نفسه. إذ جاءت هذه الأفكار مختلطة بالفروض المسبقة والأفكار الكامنة فى التراث العلمى والسياسى والاجتماعى التى لا تتلاءم معها. وكان الغموض الذى شمل الفلسفة الحديثة نتاج محاولة الجمع بين شيئين يستحيل الربط بينهما منطقيًا وأخلاقيًا. لذلك تهدف عملية إعادة البناء الفلسفية إلى فك الاشتباك والسماح لأفكار "بيكون" وأمانيه بالتعبير الصريح عن نفسها والتحرر من سيطرة المعتقدات القديمة. كما تهدف هذه المحاضرات إلى الاستفادة من عملية إعادة البناء الفلسفية فى القضاء على التناقض بين "الخبرة" و"العقل" و"الواقعى" و"المثالى". ندرس أولاً تغير المفاهيم الفلسفية بسبب تغير مفهوم الطبيعة الحية وغير الحية الذى ندين به للتقدم العلمى.

الفصل الثالث

العامل العلمي في عملية إعادة بناء الفلسفة

إذا كانت نشأة الفلسفة قد جاءت من عملية الاستجابة للصعوبات التي تواجهنا في الحياة فإن نموها لا يتحقق إلا إذا توفرت المادة التي تجعل هذه الاستجابة العملية واضحة وقابلة للتعبير عنها فكريًا ولغويًا، وتصبح أفكارًا قابلة للمشاركة والتبادل. صاحبت التغيرات الاقتصادية والدينية والسياسية التي تم الإشارة إليها في المحاضرة السابقة ثورة علمية واسعة لم تترك اعتقاداً من المعتقدات الخاصة بالطبيعة مادية كانت أو إنسانية قائمًا كما كان وثابتًا دون تعديل. ولئن كان هذا التحول العلمي قد حدث بسبب التغير الذي حدث في السلوك العملي والطباع إلا أنه قد أمد هذه البيئة المتغيرة الجديدة بمجموعة من المصطلحات الكافية للتعبير عنها وتطويرها. أمد التقدم العلمي كل المجالات التي شملها وتطبيقاته في الواقع بمجموعة من الأدوات الفكرية والوقائع العينية التي تساعد على تشكيل هذا الوضع الجديد وتؤدي إلى تطوره. ولذلك، نتعامل عند عملية إعادة البناء مع هذه المفاهيم المتناقضة لبنية الطبيعة وتكويناتها التي فرضها العلم وتشكل في نفس الوقت إذا ما تم قبولها الإطار الفكري للفلسفة.

اتبعت أسلوب المقارنة بين المفاهيم العلمية القديمة والحديثة. فليس هناك وسيلة يتم بها تقدير القيمة الفلسفية لصورة العالم التي رسمها العلم الحديث إلا بمقارنة نفسها بالصورة القديمة التي قدمت للميتافيزيقا التقليدية أساسها الفكري والنظري. كان العالم الذي وضع الفلاسفة ثقتهم فيه عالمًا مغلقًا. تتكون بنيته الداخلية من

مجموعة من الصور المحددة وله حدود خارجية مقيدة. عالم العلم الحديث مفتوح، يصعب تحديد بنيته الداخلية. يمتد وراء أى حدود قابلة للتخصيص من الخارج. كان عالم العصور القديمة محدداً. يعتقد الناس أن التغيرات التى تحدث به تتم وفق نظم محددة تتحكم فى استمرارها أو توقفها. ويُعد العالم الساكن والمحدد أفضل من حيث القيمة والسلطة من العالم المتحرك دائم التبدل. كان العالم الذى أدركه الناس ورسموه فى خيالهم، وبنوا عليه خطط حياتهم مكوناً من عدد قليل ومحدد من الفئات والأنواع والصور المتفرقة والمرتبة فى نظام متدرج من الأعلى إلى الأدنى.

ليس من السهل استرجاع الصورة التى رسمها القدماء للعالم والتى أخذت مكانتها فى التراث العالمى بوصفها صورة حقيقية غير مشكوك فيها. وبالرغم من الصفة الدرامية التى رسم بها "دانتى" صورة العالم والحجج الجدلية المعقدة التى وضعها كل من "أرسطو" والقديس "توما الأكوينى" لإثبات صحتها وسيطرتها على عقول الناس حتى الثلاثمائة عام السابقة، وأدى سقوطها إلى حدوث شىء أشبه بالثورة الدينية، إلا أنها كانت صورة غامضة ومعتمة ولا تعبر عن العالم تعبيراً حقيقياً. فاختفت هذه الصورة وبات من الصعب حتى من الناحية النظرية استرجاعها.

حين تكون الصورة عامة ومنتشرة فى كل مكان ومرتبطة بالملاحظة وعمليات الفكر وبواعث السلوك فإنه من المستحيل استرجاعها. ومع ذلك نستطيع أن نضع أمام عقولنا تصوراً لشىء محدود ومحاطاً بسور كبير يمكن أن يسمى بالمعنى الحرفى والمنظر الظاهرى "عالماً" تشكل الأرض مركزه الثابت والمحدد، وتحيط بها النجوم التى تدور فى حركة أزلية لا تتوقف، وتخضع لنظام معين ولوحدة تضمها كلها. وتتصف الأرض بالرغم من أنها الأكثر صلابة ومادية بأنها أقل الأجزاء أهمية وكمالاً من بين أجزاء هذا العالم المغلق. ولما كانت الأقل عقلانية فإنها الأقل قابلية للمعرفة والملاحظة. لا تستحق التأمل أو التفكير أو إثارة الإعجاب أو الثقة فى قدرتها على توجيه السلوك. وتقع بين هذا المركز المادى الضخم والسماء الأزلية الروحية واللامادية مجموعة محددة من الكواكب مثل القمر والشمس وغيرها. ويكون لكل منها مكانته وقيمته ودرجة معقوليته

وفقًا لبعده عن الأرض واقترابه من السماء. يتشكل كل كوكب من هذه الكواكب من قدر محدد من التراب والماء والهواء والنار. ويظل هذا القدر المحدد يتناقص حتى نصل إلى السماء التى تخلو من أى عنصر من هذه العناصر. وتتشكل من أشياء لا مادية فقط ومادة الأثير كما سبق أن وضحنا من قبل.

وقد تحدث التغيرات داخل هذا الإطار المحكم للعالم ولكنها تغيرات محدودة تحدث لأنماط معينة من الأشياء وتتم داخل أطر محددة. يكون لكل نوع من أنواع المادة حركته المحددة. تُوصف الأشياء الأرضية بالثقل لضخامتها وتتحرك لأسفل. وتتصف النار والأشياء الأرقى بأنها الأخف وزنًا. تتحرك لأعلى تجاه مكانها المناسب. ويُعد الهواء العنصر الوحيد الذى يعمل لأعلى الكواكب لاتصاف حركته بالذهاب والعودة كما نلاحظ فى حركة التنفس والرياح. تشكل الظاهرة اليومية لحركة اختفاء النجوم وظهورها مرة أخرى أقرب شىء لصورة الأبدية ولقدرة العقل على التفكير الذاتى والتحكم فى منطقة الخاص به يحدث التغيير داخل الأرض بسبب طبيعتها ونقص فى درجة كمالها. لا تبدأ التغيرات من نقطة معينة أو تصل إلى هدف محدد. فتُعد التغيرات مجرد تغيرات لا معنى لها. ولا تحقق شيئًا، وتشبه الآثار التى تحدثها أمواج البحر فى الرمال. نستطيع رؤيتها ولا نفهمها أو ندرك قوانين حركتها أو الشروط المحددة التى تحكمها. فهى تغيرات عشوائية طارئة وليدة الصدفة ولا قيمة لها. وتعتبر التغيرات الآلية أو فى الكم نموذجًا لها.

ويمكن القول إن التغيرات التى تؤدى إلى نتيجة محددة وصورة وشكل معين يمكن تفسيرها تفسيرًا منطقيًا. وتمثل حركة نمو النبات والحيوان أرقى درجات التغير التى تحدث فى الأرض وتحت المجال القمرى. إذ يتم الانتقال من صورة لأخرى. تنمو شجرة "البلوط" من "بذرة" البلوط فقط، والمحار من المحار، والإنسان من الإنسان. ويتدخل "العامل المادى" فى عملية النمو لكى يمنع اكتمال النمو أو التحقق الكامل لنمط من الأنواع. ويحدث هذا العامل تلك التغيرات التى لا معنى لها. وتؤدى إلى حدوث الاختلاف والتنوع بين أشجار البلوط وقد تؤدى فى بعض الحالات إلى إنتاج المسوخ والوحوش أو أصحاب الأصابع الأربعة. ومع ذلك يكون لكل فرد نطاقه المحدد، ودرجات

نموه، وطريقه الذى يسير فيه إذا تم استبعاد هذه التغيرات العرضية غير المرغوب فيها. استخدم "أرسطو" بعض الكلمات مثل كلمتى "الإمكانية" و"التطور" التى يستخدمها العلم الحديث. الأمر الذى دفع البعض إلى قراءة بعض المعانى الحديثة فى فكره، وصبغه بصبغة علمية. لذلك، يجب أن تحدد قيمة ومعانى هذه الكلمات التى وردت فى الفكر الكلاسيكى وفكر العصور الوسطى فى سياقها الذى جاءت فيه. فيعنى التطور فقط مجموعة من التغيرات التى تحدث لعضو معين فى النوع. ويكون مجرد اسم لحركة محددة مسبقًا تحول "جوزة" البلوط إلى "شجرة". فلا تحدث هذه الحركة فى الأشياء كلها وبشكل عام، وإنما فى أحد أفراد النوع. لا يعنى "التطور" كما فى العلم الحديث ظهور صور جديدة أو تغير أنواع قديمة، وإنما يعنى فقط حدوث تغييرات معدة سلفًا تتم فى صورة مرتبة ومسلسلة. كذلك لا تعنى كلمة "الإمكانية" ما تعنيه فى الحياة الحديثة أى إمكانية الجدة، والاختراع، والانحراف الجذرى؛ وإنما تعنى فقط المبدأ الذى وفقًا له تتحول "جوزة" البلوط إلى "شجرة". فيكون من الناحية الفنية إمكانية الحركة بين الأضداد. فقد يصبح البارد ساخنًا، والمبتل جافًا، والطفل رجلاً، والبذرة قمحًا. فتعنى الإمكانية السهولة التى يحقق بها الشىء الجزئى العمليات المتكررة للنوع الذى ينتمى إليه. وتصبح حالة جزئية محددة للصورة الأبدية التى تتكون منها الأشياء. ولا يعنى ظهور أشياء جديدة أو الإبداع أو الانتقال الكامل من نوع إلى نوع جديد آخر.

يوجد عدد محدود من الأنواع والفئات والأجناس فى العالم بالرغم من الاختلافات العديدة بين الأفراد. فالعالم مكون من أنواع منظمة بصورة مسبقة فى فئات محددة ومنفصلة. وكما تصنّف أنواع النبات والحيوان إلى فئات وأنواع ومراتب من الأدنى للأعلى كذلك تصنف كل الأشياء فى العالم. تشكل الفئات المحددة التى تنتمى إليها الأشياء بحكم طبيعتها نظامًا هرميًا متسلسلاً. توجد فئات مغلقة عليها. ويمكن القول إن نظام العالم أرستقراطى أو نظام إقطاعى. لا تختلط فيه الفئات أو تتوافق إلا صدفة أو لحدث عارض ونتيجة للفوضى. بينما فى الظروف العادية ينتمى كل شىء بصورة مسبقة للفئة التى لها مكانها المحدد والثابت فى التسلسل الهرمى للوجود. يُعتبر العالم

بقعة كبيرة مرتبة لا تتغير ترتيبها إلا بسبب الحوادث المفاجئة أو تصلّب بعض أجزائه التى ترفض الاستسلام للتشكيل أو إخضاع نفسها. باستثناء ذلك، لا يكون إلا عالمًا منظمًا به مكان لكل شىء، يعرف كل فرد من أفراده مكانه وطبقته وموقعه ويحافظ عليه. لذلك يُعد ما يُعرف باسم العلة "الغائية" أو "الصورية" أرقى مكانة من العلة "الفاعلة" التى تحتل مكانة متدنية. العلة الغائية اسم لصورة معينة تميز نوعًا من الأشياء، وتحكم التغيرات التى تحدث. وتتجه إليها كل التغيرات باعتبارها هدفها ومرادها والتحقق النهائى لطبيعتها الحقيقية. وتنمى هذه العلة الغائية لما فوق القمر وتمثل العلة النهائية لحركة النار والهواء. وتُعد الأرض "غاية" حركة الأشياء الثقيلة، وشجرة البلوط غاية الجوزة، والصورة عامة غاية الأجنّة.

تُعتبر "العلة الفاعلة" التى تؤدى للحركة أو تحث عليها نوعًا من التغيير الخارجى الذى يحدث صدفة. إذ تعطى نوعًا من الدفع لوجود ناقص يجعله يبدأ التحرك تجاه كما له وصورته النهائية. ويتم النظر للعلة الغائية على أنها السبب فى كل التغيرات السابقة لوجودها. وتشكّل حين ينظر لها فى ذاتها وليس للتغيرات السابقة "العلة الصورية" أو "الطبيعة الفطرية" أو الصفة التى تشكل الشىء وتصنعه على ما هو عليه وتلازمه طالما ظل قائمًا كما هو. هكذا تترابط كل صفات العالم التى تم حصرها منطقيًا وعمليًا. وإذا ما هاجمت إحداها هاجمت الصفات الأخرى، وحين نقلل من شأن إحداها نقلل من شأن الآخرين. ولعل ذلك كان السبب فى تسمية التغير الثقافى الذى حدث في القرون القليلة الماضية ثورة. إذ تم وضع تصور يختلف كلية وفى كل نقطة عن التصور القديم. فتجد نفسك تنتقل إلى كل النقاط الأخرى مهما كانت النقطة التى اخترت البداية منها.

يقدم العلم لنا عالمًا لا متناهيًا فى الزمان والمكان بدلاً من العالم القديم المنغلق على ذاته. ليس للعالم الجديد حدوداً هنا أو هناك أو بداية ونهاية. وكما لا يتناهى فى الامتداد لا يتناهى أيضًا فى درجة تعقيد بنيته الداخلية. عالم مفتوح متعدد الأشكال ولا يمكن بالمعنى القديم أن عالمًا على الإطلاق. عالم متغير يصعب الوصول إلى نهاياته

ومعرفة حدوده. ولا يمكن أن يتم التعبير عن مكوناته بمعادلة واحدة. بات "التغير" معياراً للوجود أو لطاقته وليس "الثبات". يوجد "التغيير" قائمًا بذاته، ويتم الشعور بوجوده فى كل شىء. أصبح إنسان العلم الحديث يهتم اليوم بقوانين "الحركة" و"التولّد" و"التعاقب". يتحدث عن القانون بدلاً من حديث القدماء عن الأنواع والماهيات. يبحث عن التغيّرات والعلاقات الملازمة لها والعلاقات بينها حين تحدث للأشياء. لا يحاول أن يضع الحدود التى تمنع التغير أو يخرج شيئًا من دائرته. يسعى لوضع نظام ثابت للتغيرات أو نظام للتغير. وإذا كانت كلمة الثبات تظهر فى وصف كلا العالمين فليس معناها واحداً. إذ تعنى فى الحالة الأولى التعامل مع شىء ثابت فى الوجود ماديًا كان أم ميتافيزيقا. وتعنى فى الحالة الثانية شيئًا ثابتًا فى الوظيفة وطريقة عمله. يصف المعنى الأول صورة الوجود المستقل، ويصف الثانى التغيرات المتداخلة غير المنفصلة عن بعضها أى صيغة تعبّر عن ما يسمى بحساب التغيّرات المتبادلة.

باختصار سلّم الفكر الكلاسيكى بنظام إقطاعى يتكون من مجموعة من الأنواع والفئات. تنحدر كل فئة فيه من فئة أرقى منها. وتحكم الفئة الأرقى الفئة الأدنى وتضع لها معايير سلوكها وقواعده. توضح هذه الصفات بدرجة كبيرة الوضع الاجتماعى المغلق الذى سبق الحديث عنه فى الفصل السابق. بات لدينا تصوراً واضحًا للمجتمع القائم على التنظيم والنظام الإقطاعى. يقوم هذا النظام على "المبدأ الأسرى" ومبدأ النسب ودرجة القرابة. وتزداد قوة هذه المبادئ حين نرتقى فى السلم الاجتماعى. يُنظر لأفراد الطبقات الدنيا فى المجتمع نظرة كمية باعتبارهم أفراد قطيع واحد مشترك طالما لا يوجد شىء خاص يميز ميلادهم عن بعضهم البعض. أما بالنسبة للطبقة الحاكمة فالوضع مختلف. إذ تميز رابطة النسب بين المجموعات. وتفصل المجموعة من الناحية الخارجية عن المجموعات الأخرى وتجمع من الناحية الداخلية كل أفرادها وتضمهم جميعاً فى رابطة واحدة. تعد كلمات مثل صلة "القرابة"، و"الفئة"، و"الطبقة" مرادفات.

تعتبر القرابة علامة على الطبيعة المشتركة وعلى وجود شىء كلى عام مستمر وثابت، ينتشر بين كل الأفراد ويحق لهم وحدة موضوعية حقيقية. وطالما كانت هناك

صلة قربى بين هؤلاء الأفراد فإنهم ينتمون جميعًا لطبقة واحدة تتميز بصفة فريدة. إذ يرتبط كل أفرادها المعاصرين بوحدة موضوعية تضم الأسلاف والأحفاد وتستبعد كل الفئات الأخرى المخالفة فى النسب. وربما جاء تقسيم العالم إلى أنواع مختلفة يكون لكل نوع منها طبيعته المختلفة والمتميزة عن الأنواع الأخرى، ويرتبط أفراد النوع الواحد ببعضهم البعض برابطة تمنع الآخرين من الإخلاط بهم، صورة مطابقة للنظام الاجتماعى الإقطاعى. ويمكن القول دون مبالغة أنه محاولة لإضفاء المبدأ الأسرى أو القبلى على العالم ككل.

تحتل كل جماعة ذات صلة قرابة معينة مكانًا محددًا فى المجتمع المنظم تنظيمًا إقطاعيًا. تمتلك مرتبة معينة أعلى أو أدنى بين الطبقات الأخرى. ويفرض عليها هذا الوضع دائمًا القيام بأفعال معينة خاصة بها. تفرض أوامرها على من هم أدنى مرتبة منها. وتقوم بخدمات معينة للطبقة الأرقى منها. لذلك يمكن القول إن علاقة السببية تكون لأعلى ولأسفل. يتم فرض القوة والنفوذ من الأعلى إلى الأدنى. ويُقدم الأدنى الخدمات باحترام وذل للطبقة الأعلى. لا تتناسب الدرجة بين "الفعل" و"الاستجابة" ويسيران فى اتجاهين مختلفين أو متعارضين. تكون "الأفعال" كلها من نوع واحد ذا اتجاه واحد، وطبيعة سيادية تسلطية تتجه من أعلى إلى أسفل. وتكون "الاستجابات" كلها من طبيعة استسلامية وانصياعية تتسم بالإذعان والذل، وتتجه من أسفل إلى أعلى. ونلاحظ تطابق النظرية التقليدية لتكوين العالم مع ترتيب الطبقات والفئات الاجتماعية من حيث الاتجاهات والقوة والتأثير والدعة والإذعان.

تظهر الصفة الثالثة التى نسبها المؤرخون للنظام الإقطاعى فى اعتبارهم تنظيم المراتب والفئات يستند على الخدمات العسكرية ومبدأ الدفاع والحماية المسلحة. وأخشى أن يرى القارئ الكريم فى هذا التوازى وعملية المشابهة بين النظرية الكونية التقليدية والتنظيم الإقطاعى الاجتماعى مجرد مشابهة خيالية لا أساس لها من الصحة. وقد يزداد الشك فى صحة هذه المقارنة إذا اعتمدت هذه المشابهة على النظام العسكرى. فى حقيقة الأمر، قد يتولّد هذا الشعور بالفعل إذا تمت المقارنة بالمعنى

الحرفى. ونلاحظ أن المسألة تختلف تمامًا إذا انتبهنا لمفهومى "الحكم" و"الأمر" المتضمن فيهما[1]. سبق الانتباه لمعنى القانون باعتباره "العلاقة الثابتة بين المتغيرات". وسمعنا دائمًا عن القوانين التى تحكم الظواهر وعدم انتظامها إذا لم يكن هناك قوانين تحكمها. لذلك، تظل هذه الطريقة فى المشابهة بين العلاقات الاجتماعية والطبيعية صحيحة، ليس فقط حين نقارن مع العلاقة القائمة فى النظام الإقطاعى وإنما مع علاقة الحاكم والمحكوم والملك والرعية فى أى نظام. يشبه "القانون" الحكم أو النظام. وإذا تم التخلص من عامل الإرادة الشخصية (كما حدث فى الفكر اليونانى) تظل فكرة "القانون" أو الكلى مشبّعة بمعنى "النفوذ" أو "الحكم" أو "التوجيه" الذى ينتقل من الأعلى إلى الأدنى. فيحكم "الكلى" باعتباره النموذج الذى يحتفظ به الصانع فى عقله ويتحكم فى كل حركاته وسلوكه. ولقد أضاف فكر العصور الوسطى لهذه الفكرة اليونانية عن "الحكم" أو "التحكم" فكرة "الأمر" الصادر من إرادة عليا. ولذلك تم التفكير فى عمليات الطبيعة كما لو كانت محققة لهدف أو مهمة وضعت من قبل سلطة عليا لها القدرة على توجيه الأفعال.

تشكلت ملامح صورة "الطبيعة" التى رسمها العلم الحديث عن طريق "عملية المقارنة". بدأ العلم الحديث أولى خطواته حين قام الفلكيون الشجعان بإلغاء التفرقة بين القوى الأعلى السامية المثالية التى تعمل فى السماء والقوى المادية الأدنى التى تحرك الحوادث الأرضية. ثم التأكيد على أن القوانين واحدة وتحدث فى كل مكان، وأن هناك تجانسًا فى العمليات والمواد فى كل أرجاء الكون. فيمكن وصف المفارق والسامى البعيد وتفسيره فى ضوء مجموعة من المصطلحات البسيطة والقوى المألوفة لنا. فنثق فى المادى المحسوس المباشر ونستطيع ملاحظته ومعرفته. وحتى نستطيع تحويل الكليات والملاحظات العامة للأشياء البعيدة التى فى السماء إلى عناصر بسيطة تطابق الأشياء التى فى متناول أيدينا فإنها تظل مجهولة وغامضة وغير مفهومة. ويتم اعتبارها مجرد مشكلات تحتاج إلى فهم وإدراك وحلول بدلاً من النظر إليها بوصفها معارف

(١) يقصد النظام الكونى والنظام الإقطاعى. (المترجم)

راقية وسامية. ليست هذه الأشياء السامية مسائل ثقافية ومعرفية وإنما تحديات تحتاج للحلول. من جهة أخرى، لا تُعد الأرض أفضل فى الرتبة من الشمس والقمر والنجوم، وإنما تتساوى معها فى السمو والرفعة. تشكل حوادثها مفتاحًا لفهم الموجودات السماوية، ونستطيع السيطرة عليها. ويمكن استخدامها والتحكم فيها وتشكيلها فى صور وأشكال جديدة. ويمكن القول أن هذه النتيجة تعنى استبدال النظام الديمقراطى بالنظام الإقطاعى. فالوقائع الفردية متساوية فى الدرجة والرتبة وليست متدرجة فى درجات غير متساوية.

كان انهيار فكرة إن الأرض مركز الكون من أهم إنجازات العلم الحديث، فحين اختفت فكرة المركز المحدد الثابت تلاشت معها فكرة "الكون المطلق" المحاط بحدود سماوية. كان "المنتهى" أو "المتناهى" بالنسبة للفكر اليونانى هو "الكامل" بسبب منهجه المعرفى الذى خضع لمعايير جمالية. إذ اعتبر هذا الفكر "المتناهى" هو "الكمال" من الناحية الموضوعية أو الظاهرية. فليس له نهايات متناقضة ومكتمل وكامل ومحدد، يمكن حساب جميع عملياته ومعرفتها. بينما كان "اللامتناهى" أو "اللامحدود" فى نظر هذا الفكر عبارة عن نقص فى الشخصية بسبب عدم وجود حدود له. فأن تكون كل شىء يعنى أنك لا شىء، ويُعد غير المشكل أو المحدد أو الفوضوى أو غير المحكوم شيئًا غير صحيح وليس حقيقيًا. وتصدر عنه كل الانحرافات غير المحسوبة والحوادث غير القابلة للتوقع. نلاحظ الآن أو فى أيامنا هذه أن شعورنا يرتبط بالقوى اللامحدودة، ويتعاطف مع القدرة على التمدد والانفتاح والتى لا تعرف حدودًا تتوقف عندها. ويكون وعينا مصحوبًا بالرغبة فى "التقدم" اللامتناهى والتمتع بخطواته. وقد تصبح كل هذه الأمور السابقة غير قابلة للإدراك ولن نستطيع فهمها إذا لم يتحول اهتمامنا من "الجمالى" إلى "العملى"، ومن التمسك بالانسجام وتحقيق الاتساق والمعنى المكتمل إلى الاهتمام بالفوضى وعدم الانسجام والتغير والتحولات. ويمكن أن نقرأ لكتّاب هذه الفترة الانتقالية من أمثال جيردانوبرونو[1] ونعرف كيف ربطوا بين الإحساس بالكبت

(١) جيوردانو برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) فيلسوف إيطالى، أشهر أعماله "فى العلة والسبب الواحد" "فى لا نهائية الكون والعالم"، "طرد الحيوان المنتصر"، "عشاء الرماد"، الغضب البطولى "فى الموناد" (المترجم)

والمحاصرة والاختناق من وجود فكرة العالم المتناهى المغلق، وكيف ظهر لديهم الشعور بالانتعاش والبهجة حين أدركوا إمكانية وجود "اللامحدود" وسلموا بفكرة العالم "اللامتناهى" فى التمدد فى الزمان والمكان. وقبلوا تضمّن بنيته الداخلية لعناصر عديدة لامتناهية ولا حصر لها. كان ما نفر منه اليونانيون وكرهوه مصدراً لإحساس المعاصرين بالنشوة والمغامرة. فإن كان اللامتناهى يعنى حقيقة شيئًا لا يمكن عبوره أو إدراكه فكرياً. وبالتالى يظل مجهولاً إلى الأبد مهما بلغنا أعلى درجات التعلم، إلا أن هذا المجهول يُعد مصدراً للتحدى والإلهام. أصبح بالرغم من كراهيته ومحاولة تجنبه دافعًا للبحث المتجدد وتأكيداً على أن إمكانية التقدم لا تنتهى ومعين لا ينضب.

يعرف دارس التاريخ جيداً أن اليونانيين قد قطعوا شوطًا طويلاً فى علم الميكانيكا كما فعلوا فى الهندسة. ويُعد عدم اتجاه اليونانيين إلى منهج العلم الحديث بالرغم من هذا التقدم فى الميكانيكا من الأمور الغريبة. بل يفرض علينا التساؤل عن عدم استخدام الميكانيكا فى تفسير الظواهر الطبيعية وشرحها كما فعل "جاليليو" و"نيوتن" وظلت علماً منفصلاً؟ حين نبحث عن إجابة لهذا السؤال نجدها قائمة بالفعل فى عملية التوازى التى قد لاحظناها بين نظام العالم والنظام الاجتماعى. كانت الآلات الميكانيكية أدوات يستخدمها الصناع والحرفيون. ويستخدم علم الميكانيكا نفس الأشياء التى يستخدمها الصناع الذين ينتمون للطبقات الدنيا. فيكف يمكن معرفة السماء الأرقى والأعلى من جانب الطرف الأدنى فى النظام الاجتماعى؟. من جهة أخرى، يتطلب تطبيق علم الميكانيكا على الظواهر الطبيعية اهتمامًا بالجانب العملى واستخدام الظواهر الأمر الذى لا يتلاءم إطلاقًا مع أهمية "العلل الغائية" والاهتمام بها والنظر إليها باعتبارها محددات ثابتة للطبيعة وأهدافًا نهائية لها. لقد أجمع قادة حركة الإصلاح العلمى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر على أن مذهب "العلل الغائية" سبب فشل العلم وعدم تقدمه. يقول أنصار المذهب إن عمليات الطبيعة محكومة بغايات معينة وأهداف ثابتة تسعى لتحقيقها. تم النظر للطبيعة وكأنها مربوطة بمجموعة من الخيوط التى توجه إنتاجها إلى إنتاج عدد محدد من الفئات النمطية المفكرة والمقولبة. وبالتالى لا يظهر إلى الوجود إلا عدداً محدداً من الموضوعات. ويجب أن تكون هذه الأشياء المنتجة القليلة مشابهة للغايات التى تأثرت بها هذه الأشياء. كان

مجال البحث محكومًا بالدائرة الضيقة للعمليات الناتجة من الغايات المحددة التى يقدمها لنا العالم المرئى وتكون هذه الاختراعات الناتجة من استخدام علم الميكانيكا محصورة فى موضوعات مادية قليلة القيمة وفى استخدامات عملية بحتة ولا صلة لها بموضوعات نظرية أو فكرية.

حين تم نزع القيود ومسألة الغايات المحددة من الطبيعة تحررت الملاحظة وعمليات التخيل وظهر المعيار التجريبى والغايات العملية والعلمية. لم تعد العمليات الطبيعية محكومة بغايات معينة أو بعدد محدد من النتائج الثابتة. وبالتالى من الممكن حدوث أى شىء. أصبح السؤال يتعلق بالعناصر التى يمكن ضمها مع بعضها البعض وتستطيع العمل مع بعضها. لم تعد الميكانيكا علمًا منفصلاً. وباتت وسيلة تساعد على معرفة الطبيعة. وتم تحديد معنى العجلة، والرافعة، والبكرة بالضبط وماذا يحدث حيث تستخدم الأشياء لتحريك بعضها البعض فى فترات زمنية محددة. أصبحت الطبيعة كلها مجموعة من عمليات الدفع والجذب، وحركة التروس والروافع، ومجالاً لتطبيق المعادلات الميكانيكية التى يمكن تطبيقها مباشرة.

بد لكثير من المفكرين أن إقصاء الغايات من الطبيعة والصور من العالم يمثل فقراً روحيًا. إذ تفقد الطبيعة كل معانيها وأهدافها المثالية وغاياتها حين ننظر لها كمجرد تفاعلات ميكانيكية وحركات آلية. يختفى مجدها وتحرمها عملية إلغاء الفروق الكيفية من الجمال. وقد أدى إنكار احتواء الطبيعة على جوانب روحية وغايات مثالية إلى بعدها عن الصلة بالشعر والدين، وانفصال العلوم الطبيعية عن المسائل الروحية والإلهية. فلم يعد هناك إلا المادة والقوى الآلية. واعتبر بعض الفلاسفة أن نتيجة هذا الوضع جعلت محاولة التوفيق بين العالمين تمثل أهم المسائل التى يجب الاهتمام بها. حاولوا التوفيق بين هذا العالم الآلى الميكانيكى الخالص وعالم المعقولية الموضوعية والغايات حتى يتم إنقاذ الحياة من المادية الحقيرة والمنحطة. فسعى بعضهم إلى محاولة الوصول إلى نظرية جديدة فى المعرفة يمكن بها إقامة الوجود المثالى الروحى الذى سبق الاعتقاد فيه على أساس النظرية الكونية القديمة. والواقع، لم تعد عملية التوفيق تسبب لنا الانزعاج

إذا اعترفنا بأن النظرية الآلية تتحدد عن طريق التحكم التجريبي فى الطاقات الطبيعية، كانت الغايات والصور الثابتة تضع حدوداً ثابتة ومحددة للتغيير، لذلك لم تستطع كل المحاولات الإنسانية من إنتاج تغيير منظّم إلا فى أضيق الحدود وفى جوانب لا أهمية لها. لقد توقفت كل الاختراعات الإنسانية البناءة وشلّت بسبب وجود نظرية ترفضها مقدمًا وتنعتها مسبقًا بالفشل. فلا يستطيع النشاط الإنسانى أن يحدث إلا إذا تتطابق مع مجموعة من الغايات المسبقة التى حددتها الطبيعة. ولا تصبح الغايات دوافع للعقول الإنسانية للقدرة على إعادة تشكيل الطبيعة إلا بعد استبعاد الغايات الثابتة للطبيعة. ويكون العالم الطبيعى الذى لا يعيش من أجل تحقيق غايات معينة ثابتة عالمًا مرنًا ولينًا قابلاً للتطبيع والتغيير يمكن أن يتم استخدامه لتحقيق هذا الغرض أو ذاك. إذ تُعد الطبيعة التى تتم معرفها عن طريق تطبيق المعادلات الميكانيكية الشرط الأول لتحويلها إلى سلوك إنسانى. وتعتبر الأدوات والآلات وسائل للاستخدام والانتفاع منها. وتصبح الطبيعة التى يتم النظر لها نظرة آلية اختراعًا منظمًا للآلات التى تتصل بأنشطة طبيعية. فقد خضعت الطبيعة للغايات الإنسانية لأنها لم تعد خادمة لغاية إلهية ميتافيزيقية.

قال "برجسون" "يمتاز الإنسان بأنه حيوان صانع للأدوات". وكان ذلك قولاً صحيحًا وفقًا لطبيعة الإنسان. ومع ذلك لم يتحقق ذلك بصورة منظمة إلا بعد تفسير الطبيعة تفسيراً آليًا وميكانيكيًا. إذ كانت عملية "صناعة الأدوات" التى تهاجم الطبيعة بها وتخضعها قبل ظهور هذا التفسير الآلى للطبيعة مسألة عرضية وطارئة وغير منظمة. لم يكن هناك "برجسونى" يستطيع أن يتصور مدى وقيمة قدرة الإنسان كصانع للأدوات ومدى أهميتها لاستخدامها فى تعريف الإنسان قبل هذا التفسير الآلى. كانت نفس الأشياء التى أدت إلى وصف الطبيعة التى يتعامل معها العالم الميكانيكى بأنها معتمة وليس لها قيمة جمالية هى نفسها التى جعلتها مطيعة ومستجيبة لسيطرة الإنسان. وحين تم إلحاق الصفات الكيفية بالكميات والعلاقات الرياضية اختفت صفات "اللون" و"الشكل" و"التناغم" و"الصورة" من موضوعات البحث العلمى. بينما ظلت الصفات الأخرى كالوزن والامتداد وسرعة الحركة القابلة للتقدير باقية. إذ أخضعت

هذه الكيفيات نفسها للتحول من صورة لأخرى أو الانتقال من شىء لشىء آخر أو التحول من صورة للطاقة لصور أخرى منها. وحين تم استخدام الأسمدة الكيماوية بدلاً من المخلفات الحيوانية، وإنتاج سلالات محسنة جديدة من الحبوب والحيوانات من حيوانات أخرى، وتحويل الطاقة الميكانيكية إلى حرارية، والطاقة الكهربية إلى ميكانيكية أصبح لدى الإنسان القدرة على السيطرة على الطبيعية. كان أكبر ما حققه اكتسابه القدرة على وضع غايات جديدة والشروع فى منهج منظم لتحقيقها. لقد جعلت قابلية الأشياء للتحول والتبديل الطبيعة سهلة الانقياد وتقبل السيطرة عليها. أصبحت ميكنة الطبيعة الشرط الأساسى لمثالية تقدمية عملية.

أصبحت عملية النفور من المادة باعتبارها شيئًا يهدد العقل، ويجب الاعتراف بها فى أضيق الحدود، وإنكارها كلما أمكن حتى لا تطغى على الغايات المثالية وتخرجها من العالم الواقعى، متناقضة من الناحية العملية كما كانت متناقضة من قبل من الناحية النظرية. حين يتم الحكم من وجهة النظر العملية على المادة وكيفية عملها فإننا نعنى الشروط. ويعنى احترام المادة احترام شروط التحقق. ويجب معرفة الشروط التى قد تعترض التحقق أو تمنعه، ودعم الشروط التى تمهد لحدوث التحقق وتؤدى إلى التغلب على العقبات التى تقف فى وجهه تحقيق الغايات. وحين يتعلم الناس احترام المادة ودراسة الشروط التى تؤثر على مجهوداتهم بالإيجاب أو بالسلب وتؤدى إلى نجاحها أو فشلها فإنهم يحترموا فى الوقت نفسه الغايات والأهداف المثالية. وإذا سعى الإنسان لتحقيق هدف أو غاية وأهمل دراسة وسائل تنفيذه فإنه يقع فى براثن الوهم ويحيا أخطر أنواع الخداع الذاتى. ولن تحقق كل من التربية والأخلاق التقدم الذى حققته الصناعة الميكانيكية والطب، إلا إذا تعلمت الانتباه للوسائل والشروط التى ظل الجنس البشرى يحتقرها بوصفها أشياءًا مادية. من الواضح أننا نقع فى الأخلاقية المادية حين ننظر للوسائل كغايات فى حد ذاتها. وتنقاد للعواطف والأهواء إذا أخذنا فقط بالغايات وأهملنا الوسائل. فنعتمد على الحظ والصدفة والسحر والتبشير والوعظ لتحقيق المثل الأعلى أو على التعصب فى الرأى الذى يحاول تحقيق الغايات المدركة مسبقًا بأى صورة مهما كانت درجة تلكفتها.

لمست فى هذه المحاضرة أشياءًا كثيرة بصورة مختصرة وسريعة. ومع ذلك، بقيت هناك فكرة واحدة لم يتم التطرق إليها. لقد أدت الثورة التى حدثت فى تصوراتنا عن الطبيعة وفى مناهج معرفتها بها إلى ظهور نزعة جديدة فى "التخيل" و"التفكير". أكدت هذه النزعة على صحة النهج الجديد الذى أفرزته التغيرات الاقتصادية والسياسية، وأمدته فى نفس الوقت بمادة فكرية محددة يُبرر بها نفسه ويؤكد صحته.

لُوحظ فى الفصل الأول من هذه المحاضرات، وحين عرضنا للحياة اليونانية، أن المادة الخام والواقعية والمعرفة التجريبية كانت فى وضع سيئ وقليلة القيمة مقارنة بالمعتقدات النظرية المرتبطة بنظم خاصة وبعادات أخلاقية معينة. الآن، وبعد أن تجاوزت المعرفة التجريبية هذا الوضع المشين، وتمكنت بتقدمها من تجاوز الحدود المفروضة عليها أخذت وضعًا جديداً. أصبحت هى نفسها مصدراً للإلهام والخيال المبدع. قدمت أفكاراً عن إمكانية غير محددة، وعملية تقدم لا تتوقف، وإمكانية وجود الحركة الحرة غير المقيدة، والفرص المتساوية التى لا تحدها القيود. أعادت تشكيل النظم الاجتماعية، وطورّت الأخلاق، وحققت قيماً مثالية، وتحولت إلى فلسفة بناءة وخلاقة.

حين ننظر لمدى رسوخ الفلسفة التقليدية فى عاداتنا الفكرية وأفعالنا وملاءمتها لمعتقداتنا الإنسانية الفطرية والتلقائية لا نتعجب من آلام المخاض والمعاناة الشديدة التى سبقت ميلادها. وإنما قد نتعجب حين تشق "نظرية" أو "فكرة" جديدة مثيرة للانزعاج وليست واضحة تمامًا أو محددة طريقها دون سقوط الشهداء وحدوث مزيد من الاضطراب يجب ألا نشعر بالدهشة من تأخر تشكيلها الكامل فى الفلسفة. كانت جهود المفكرين الرئيسية موجهة للتقليل من آثار صدمة التغيير، وتسهيل عملية التحول ومن القيود المفروضة عليها، ومحاولات التوفيق بينها وبين الأفكار التقليدية. ولعل ما يصيبنا بالدهشة، حين نعيد النظر فيما كتبه مفكرى القرنين السابع عشر والثامن عشر، باستثناء ما كتبه الشكاك والثوريين منهم هى كمية الموضوعات التقليدية والمنهج التقليدى الذى مارسه من نعدهم من المحدثين ومن أصحاب الفكر التقدمى. لا يغير الناس عاداتهم القديمة فى التفكير ويستحيل التخلى عنها دفعة واحدة. وحين نقوم بتطوير التعليم وتدريس موضوعات جديدة نجد أنفسنا مجبرين على استخدام بعض الأفكار القديمة كأدوات للفهم والتواصل. لا نستطيع الحصول على العلم الجديد إلا

خطوة خطوة وبشكل مجزء. وشهد القرن السابع عشر بصورة عامة تطبيقه فى الفلك والعلوم الكونية عامة، والقرن الثامن عشر تطبيقه فى الكيمياء والفيزياء، والقرن التاسع عشر فى الجيولوجيا والعلوم البيولوجية.

لقد قيل أن الآن أصبح من الصعب استرجاع النظرة التى كانت منتشرة للعالم فى أوروبا حتى القرن السابع عشر. ومع ذلك، إذا نظرنا إلى علم النبات والحيوان قبل "دارون" وإلى الأفكار السائدة الآن فى المسائل السياسية والأخلاقية نجد أن النسق القديم للتصورات مازال مسيطراً على العقل الشعبى. لم تزل عقيدة الأنماط والأنواع الثابتة، وترتيب الموجودات فى طبقات عليا وسفلى وإلحاق الفردى بالكلى قائمة. وإذا لم يتم حذف هذه العقيدة والتخلص منها ومن سيطرتها على علم الحياة يستحيل تحقيق الأفكار الجديدة ومنهج تحصيلها فى الحياة الأخلاقية والاجتماعية. أفلا يستطيع الجهد الفكرى فى القرن العشرين اتخاذ هذه الخطوة الأخيرة؟ إذا تم اتخاذ هذه الخطوة ستكتمل دائرة التطور العلمى وتصبح عملية إعادة بناء الفلسفة واقعة متحققة.

الفصل الرابع

تغير مفهومى الخبرة والعقل

ما هى الخبرة وما هو العقل؟ ما مجال الخبرة وما حدودها؟ إلى أى مدى تشكل "الخبرة" أرضًا صلبة للاعتقاد وتُعد مرشداً موثوقًا به للسلوك؟ أيمكن أن نثق بها فى مجال العلم ونعتمد عليها فى السلوك؟ أم أنها تصبح مستنقعًا لا نستطيع الخروج منه بمجرد البعد عن الاهتمامات المادية المحسوسة؟ هل تقدم لنا أساسًا ثابتًا وممرًا آمنًا لبر الآمان أم أنها تكون مهزوزة مرتعشة وسطحية متغيرة فتخون ثقتنا وتنهار؟ أهناك حاجة لعقل يفوقها ويتجاوزها ليمد العلم بالمبادئ المؤكدة ويوجه السلوك؟ تقترح هذه الأسئلة مجموعة من الأسئلة الفنية المعقدة التى تحتاج لمعالجة فلسفية. وتضم فى نفس الوقت أعمق الأسئلة الممكنة بالنسبة لمستقبل الإنسان؟ يهتم الإنسان بالمعايير التى يعتمد عليها فى تشكيل معتقداته وبالمبادئ التى يبنى عليها سلوكه والغايات التى يجب أن يتجه إليها. فهل يجب عليه تجاوز الخبرة والاعتماد على عضو معين ذى صفة فريدة تنقله إلى ما ورائها ويجاوزها؟ أيقع الإنسان فريسة للشك والوهم إذا لم يلجأ إلى هذا العضو؟ أم أن الخبرة ذاتها لها قيمتها وأهدافها ومناهجها الموجه؟ أيمكن أن تنظم نفسها فى مسارات مستقرة أم يجب أن تستعين بالخارج؟

نعرف جيداً إجابات الفلسفة التقليدية. قد لا نجد حقيقة نوعًا من الاتفاق بينها فى كل المسائل إلا أنها توافق على أن "الخبرة" لا يمكن أن تتجاوز إطلاقًا الجزئى والعارض والمحتمل والمتغير. ولا تستطيع "الخبرة" تحقيق الكلى أو الانتقال إلى الضرورى واليقينى إلا عن طريق قوة متعالية فى أصلها ومضمونها تجاوزها وتضمها.

يعترف التجريبيون أنفسهم بهذه الحقيقة. ويرون هؤلاء التجريبيون أن الإنسان طالما لا يمتلك العقل الخالص عليه أن يقنع بالخبرة التى لديه. ويستخرج منها أفضل ما يمكن. أقنعوا أنفسهم بنوع من الهجوم الشكلى والصورى على أصحاب الفلسفة المثالية. فقاموا بتوضيح الطرق التى نحصل منها على معنى "اللحظة العابرة" أو أكدوا كما فعل "لوك" على أن "الخبرة" بالرغم من محدوديتها تقدم لنا النور الذى يهتدى به الناس فى حياتهم وسلوكهم. وزعموا أن انتظار هذه السلطة المزعومة التى تفوق الخبرة وتوجه الناس قد أدى إلى عرقلة تقدم الحياة العملية وتوقفها.

نحاول الآن فى هذا الفصل أن نبين قيمة الخبرة. وكيف بات من الممكن اعتبارها مرشداً للعلم وموجهة للحياة الأخلاقية. الأمر الذى لم يستطع التجريبيون القدماء الاستفادة منه.

ويمكن أن نجد حلاً لهذه المسألة حين نكتشف أن المفهوم القديم "للخبرة" كان هو نفسه نتاجًا للخبرة أى نتاج النوع الوحيد المتاح للناس من الخبرة. وإذا ظهر نوع جديد منها من الممكن أن يتغير هذا المفهوم وتكتسب الخبرة معنى جديداً. ونستطيع القول أن مفهومنا الجديد عن "الخبرة" ظهر بسبب تلك التغيّرات الثقافية والاجتماعية التى تعرضت لها الخبرة وغيّرت من كيفيتها ونوعها. وجعلت مفهومنا عنها يختلف عن مفهومها فى العصور القديمة. كان تفسير كل من "أفلاطون" و"أرسطو" لمعنى "الخبرة" مطابقًا تمامًا لما تعنيه الخبرة اليونانية بالفعل. ويتفق تمامًا مع ما يُسميه اليوم علماء النفس باسم منهج "المحاولة والخطأ" باعتباره منهجًا للتعليم يختلف عن المنهج القائم على تبادل "الأفكار". حين يحاول الناس القيام ببعض الأفعال يشعرون باللذة أو الألم. ويكون كل فعل من هذه الأفعال حالة خاصة منفصلة وجزئية ويُصاحبه فى نفس الوقت شعور عابر باللذة أو الألم. ومع ذلك، تقوم الذاكرة بتجميع هذه الحوادث المنفصلة والاحتفاظ بها. يتم التخلص مع مرور الوقت من الحركات العشوائية والتغيرات غير المنتظمة. واختيار الصفات المشتركة وتقويتها وتدعيمها. تتأسس تدريجيًا عادة القيام بفعل معين، ثم تتشكل فى نفس الوقت صورة عامة معينة لموضوع معين أو موقف معين يصاحب عادة القيام بهذا الفعل. فلا نعرف فقط الشيء الجزئى وإنما نعرفه باعتباره

منتميًا لنوع معين. فنعرف الشيء باعتباره "رجلاً" أو "شجرة" أو "حجرًا" أى نعرفه بوصفه فردًا لنوع معين من الأنواع ويتصف بصفة كلية معينة عامة تنتشر بين كل أفراد هذا النوع كله. ثم يظهر مع نمو هذه المعرفة العامة "نمطًا" متكررًا للسلوك، وتختفى الأفعال والحوادث الجزئية. وتظهر طريقة عامة واحدة للفعل. تتأسس مهارة الصانع والنجار والرياضى والطبيب حين يكون لديه وسائل محددة وطرق منتظمة للتعامل مع الحالات والمواقف. ويبين هذا السلوك المنتظم والمتكرر أن الحالة الجزئية لا يتم التعامل معها باعتبارها حالة منعزلة وإنما باعتبارها إحدى الحالات التى تتطلب فعلاً معينًا. إذ يتعلم الطبيب خلال مواجهة العديد من الحالات المرضية أن يصنف حالة مرضية معينة على أنها إصابة بنوع من عسر الهضم. ويتعلم أيضًا معالجة مثل هذه الحالات المرضية المصابة بطريقة عامة واحدة. يُوصى بناء عليها بنظام غذائى معين أو يصف دواءًا محددًا. وهكذا القول إن كل ما سبق يشكل ما نسميه بالخبرة التى نتجت من فكرة عامة معيّنة وقدرة معيّنة منظمة للفعل.

ليس هناك حاجة للتأكيد على أن عمليتى "التعميم" و"التنظيم" مقيدتان وقابلتان للخطأ. ويؤكد "أرسطو" على ضرورة النظر إليهما كمجرد قواعد لا تتصفان بالكلية أو بالضرورة أو يُنظر لهما باعتبارهما مبدأين أساسيين. يكون الطبيب معرضًا دائمًا للخطأ لأن الحالات الفردية تختلف فيما بينها وفق طبيعتها. ولا تكمن الصعوبة فى الخبرة الخاطئة التى من الممكن تصحيحها بخبرة أفضل منها. وإنما تكمن فى أن الخبرة ذاتها تكون ناقصة وبالتالى لا يمكن تجنب الخطأ أو يتم علاج هذا النقص. لذلك "التعميم" و"الكلية" الخالصة والوحيدة التى يمكن تحقيقها وعملية الوصول إلى اليقين الكامل لا يمكن أن يتحققا إلا فى قسم أو جانب يفوق الخبرة أى جانب "العقل" و"التصورات". وكما كان الجزئى خطوة ضرورية لتكوين "التصورات" و"المبادئ". وحين تتم هذه المرحلة الأخيرة تترك "التصورات" و"المبادئ" الخبرة وراءها، لا تقتربا منها. ولا تحاولا تصحيحها أو علاج نقصها. ظل هذا المفهوم السابق للعلاقة بين التصورات والخبرة قائمًا فى كل مقارنة بين كل ما هو تجريبى وما هو "عقلى" ويظهر ذلك واضحًا حين نصف "المهندس" أو "المعالج" بأنه "تجريبى" وليس صاحب منهج علمى فى الأعمال التى يقوم بها. ومع ذلك لم يتم الكشف عن الفرق بين المفهوم التقليدى للخبرة ومفهومها

الجديد إلا حين تم اعتبار مثل هذا الوصف السابق تهمة تحط من قدر المهندس أو المعالج. إذ يشكل هذا الوصف الذى قال به "أفلاطون" و"أرسطو" والمدرسين اتهامًا يوجه لكل هذه المهن طالما كانت هذه المهن قائمة على الخبرة وإلى كل الأفعال العملية حين تتم مقارنتها بالتأمل النظرى.

يتجه الفيلسوف المحدث الذى يعتبر نفسه تجريبيًا دائمًا إلى النقد. يقف كما وقف "بيكون" و"لوك" و"كونديلاك" و"هلفيتوس" وجهًا لوجه أمام مجموعة من المعتقدات والنظم التى لا يؤمن بها أو يعتقد فيها. يحاول هدم مجموعة من الأوثان الفكرية التى تؤمن بها البشرية ولا تستفيد منها. كان يسعى لتحطيمها أو تشويهها باللجوء "للخبرة" باعتبارها المحك النهائى لصحتها أو فسادها. فالمصلحون تجريبيون بالمعنى الفلسفى. تمثلت مهمتهم فى إثبات الأصل التجريبى لكل اعتقاد أو نظام يتم التسليم بصحته باعتباره ضروريًا بذاته أو فطريًا فى العقل. يكشفون عن نشأته التجريبية من أصل أدنى قائم فى الخبرة. تأصلت قيمته من تحقيق مجموعة من المصالح لطبقة معينة أو من مساندة سلطة حاكمة فاسدة أو منحرفة له.

كان "التحليل" الهدف الرئيسى للفلسفة التجريبية التى بدأها "لوك". وشاب نوع من التفاؤل حين تم افتراض أن التخلص من التقليد الأعمى، والسلطة المفروضة والارتباطات العارضة يؤدى إلى حدوث تقدم فى العلم وفى التنظيم الاجتماعى بصورة تلقائية. تمثل دور هذه الفلسفة فى المساعدة على التخلص من هذا العبء وإزاحته. وباتت الطريقة المثلى لتحرير الإنسان من هذا العبء فى معرفة التاريخ الطبيعى للأفكار المرتبطة بعادات ومعتقدات غير مرغوب فيها. والبحث عن نشأتها فى العقل ونموها وتطورها. سمى "سانتيانا" علم النفس الذى تأسست عليه هذه المدرسة التجريبية باسم على "نفس الكراهية"[(١)]. ويهدف هذا العلم إلى توحيد تاريخ تشكيل أى مجموعة من

---

(١) سانتيانا، جورج (١٨٦٣ – ١٩٥٢) شاعر وفيلسوف أمريكى إسبانى المولد أهم مؤلفاته "حياة العقل" ١٩٠٥، "العقل فى الحس المشترك"، "العقل فى المجتمع"، "العقل فى الدين"، "العقل فى الفن"، "العقل فى العلم"، "منطق الحقيقة ١٩٣٨، "منطق الروح ، ١٩٤٠ (المترجم)

الأفكار "بتفسير" للأشياء التى تشير إليها هذه الأفكار. ومن الواضح أن مثل هذا التوحيد لن يكون فى صالح الأشياء. لقد فشل "سانتيانا" فى ملاحظة الهدف الاجتماعى الخفى الذى دفع إلى "الكراهية". لم يدرك أن هذه الكراهية أو ذلك النفور كان موجهًا للنظم والتقاليد التى قد فقدت قيمتها. لم يلاحظ أن التفسير النفسى لأصل هذه الأشياء تقضى عليها أو يكون مساويًا لوضع تفسير يؤدى إلى هدمها. تغيّر الموقف بعد "هيوم". فلقد بين بصورة واضحة أن تحليل المعتقدات إلى إحساسات وروابط قد ترك "الأفكار الطبيعية" والنظم فى نفس الموضع الذى وضع فيه الإصلاحيون الأفكار "المكتسبة" أو المصطنعة. ووظف العقليون منطق المذهب التجريبى الحسى لكى يبينوا أن الخبرة التى تمدنا بمجموعة من الوقائع الجزئية المعزولة والمتفرقة كانت هادمة للعلم وللقوانين الخلقية كما كانت هادمة للنظم البغيضة والمعتقدات الفاسدة. وانتهوا إلى ضرورة الاستعانة "بالعقل" لتحقيق الترابط للخبرة وربطها بمجموعة من المبادئ. باتت هناك حاجة لمثالية "كانط" العقلية الجديدة وللفلسفات المثالية التى قامت عليها بسبب هذه النتائج الهادمة للفلسفة التجريبية الجديدة.

ظهر عاملان أديا إلى ظهور مفهوم جديد "للخبرة" ولعلاقتها بالعقل أو بالتحديد لدور العقل فى الخبرة ومكانته. العامل الأول: التغير الذى حدث فى الطبيعة الفعلية للخبرة وفى مضمونها ومنهجها. والعامل الثانى التطور الذى حدث فى علم النفس نتيجة اعتماده على علم الأحياء وأدى إلى إمكانية حدوث تركيبة علمية جديدة لطبيعة الخبرة.

دعنا نبدأ بعرض الجانب الفنى من المسألة أى بالتغيير الذى حدث فى علم النفس ونحاول تقييمه ونبين كيف أدت النظرية التى فجرها علم النفس إلى السيطرة على الفلسفة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. تنشأ الحياة العقلية وفق النظرية النفسية القديمة من الإحساسات التى يتم استقبالها من الخارج وتكون متفرقة ومستقلة. ثم يقوم العقل بتشكيلها والربط بينها وتحويلها إلى مجموعة من الصور والمدركات والمفاهيم. وتم النظر للحواس باعتبارها الطريق الوحيد للمعرفة. وكان دور "العقل" فيما عدا الربط بين الإحساسات الذرية الصغيرة سلبيًا واستسلاميًا. ولا

يستطيع إبداع شيء من داخله. ثم تأتى الإرادة والعاطفة والرغبة فى الترتيب بعد الإحساسات والصور. وتُعد الحياة الإرادية والعاطفية نتاجًا لربط الأفكار مع الإحساس باللذة والألم.

أدى التطور الذى حدث فى علم الأحياء إلى تغيّر هذه الصورة السابقة. يجب أن يكون النشاط متواصلاً ومتكيفًا مع البيئة. ولا يقتصر على مجرد تكيف العضو مع البيئة. فالعضو له دوره فى البيئة وإعادة تشكيلها. وإذا لاحظنا الأسماك الطفيلية الرخوة التى تحيا داخل الأصداف نجدها تعمل فى البيئة المحيطة وتعدلها. تختار غذائها من المادة المحيطة بها، بل وتختار أيضًا غذاء الصدفة التى تحتمى داخلها. تفعل شيئًا لنفسها كما تفعل شيئًا فى البيئة. ليس هناك شيء يجعل الكائن الحى يذعن للبيئة ويستسلم لها. ولابد أن يؤثر فى بعض العناصر المحيطة به ويغير من شكلها حتى تستمر الحياة. وكلما تعقدت صور الحياة وارتقت زادت أهمية تعديل الوسط وإعادة تشكيله. ويمكن ملاحظة هذه العملية وزيادة درجة السيطرة على الوسط حين نقارن بين الإنسان البدائى والمتحضر. فبينما نجد البدائى على فرض أنهما يعيشان فى البريّة يتعامل مع الأشياء بمنطق رد الفعل، ويأخذها كما هى، يحيا باستخدام الكهوف وجذوع الشجر وبرك المياه حياة قلقة غير مستقرة وبسيطة. نجد الإنسان المتحضر يذهب إلى الجبال البعيدة والأنهار ومصباتها. يبنى السدود ويشق القنوات وينقل الحياة إلى الصحارى. يبحث فى العالم عن النبات الذى ينمو والحيوان الذى ينتج. يحول النبات الطبيعى بطرق زراعية معينة إلى زراعة يتحكم بها. ويقوم بتحسين إنتاجها بعمليات التسميد. يصنع الآلات التى تحرث التربة وتحصد المحاصيل. وينجح فى تحويل الصحارى إلى مساحات خضراء.

بات هذا التحول فى الأشكال والتغير الذى يحدث فى البيئة شيئًا مألوفًا لنا حتى أننا نغفل معناه. ننسى القوة الفطرية للحياة التى تظهر فى مثل هذا التحول وذلك التغير. ولا نلاحظ النتائج المرتبة عليها بالنسبة للمفاهيم التقليدية للخبرة ومعناها. أصبحت الخبرة حالة أولية للفعل. لا يقف الكائن الحىّ منتظرًا لحدوث شيء أو تحوله. ولا يقف ساكنًا سلبيًا حتى يحدث شيئًا يفرض نفسه عليه من الخارج. وإنما يقوم كل

كائن حي بممارسة أفعاله وفقًا لبنيته وتكوينه بسيطًا كان أو معقدًا. يؤثر فى بيئته والأشياء المحيطة به ويحاول تشكيلها أو تعديلها. تستجيب البيئة لأفعال الكائن ونشاطاته وللتغيرات التى يحدثها بها. ويعانى الكائن فى نفس الوقت من أفعاله ونتائجها. وتشكل هذه الصلة بين الأفعال وصور المعاناة ما نسميه بالخبرة. لا تعد الأفعال المستقلة التى يقوم الكائن بها وصور المعاناة المنفصلة التى يشعر بها "خبرات". فحين تحرق النار إنسانًا نائمًا، وتصيب جزءًا من جسده بالحروق نلاحظ أن ذلك لم يحدث نتيجة لفعل من أفعاله، وليس نتيجة لنشاط معين قام به. لذلك لا يوجد شيء يمكن أن نسميه "خبرة". كذلك حين يشعر الفرد بتقلصات فى أمعائه وعضلاته الداخلية ولا تؤدى إلى حدوث شيء، وليس لها نتائج واضحة فى الحياة، وإن ظهرت لها نتائج فإنها لا تكون نتاج سلسلة من الأفعال يكون الفرد قد قام بها، فإن كل ذلك لا تترتب عليه أى "خبرة". لا توجد سلسلة من العمليات المتراكمة أو أى عملية تعلّم. أما إذا وضع طفل إصبعه فى النار، فإن الفعل بالرغم من أنه قد تم دون تفكير أو قصد يؤدى إلى حدوث نتائج معينة، منها أن شعر الطفل بالحرارة وأحس بالألم والمعاناة. كان هناك نوع الارتباط بين "الفعل" و"المعاناة" والشعور بالألم، بين عملية مد الإصبع والاحتراق. يقترح أحدهما الآخر ويرتبط به. ولذلك ليس هناك خبرة إلا إذا حدث ارتباط بين "الفعل" وإحدى "صور" المعاناة.

كان لذلك أثره الواضح على الفلسفة. باتت التفاعل بين الكائن الحى والبيئة الذى يحقق نوعًا من التكيف يستفيد منه هذا الكائن يشكل الواقعة الأولية والمقولة الأساسية. أصبحت "المعرفة" فتحتل المرتبة الثانية. وتأتى بالرغم من قيمها فى مرتبة تالية بعد هذه المقولة وتكون مشتقة منها. ليست المعرفة شيئًا مستقلاً قائمًا بذاته وإنما تكون متضمنة فى العملية التى تحافظ بها الحياة على بقائها وتطورها وارتقائها. تفقد "الحواس" قيمتها بوصفها بوابة للمعرفة ومدخلاً لها وتحتل مكانها الصحيح باعتبارها "باعثًا" "للفعل" و"دافعًا" للأفعال. لا يعتبر تأثر الحيوان بما يراه بالعين أو يسمعه بالأذن يمثل معلومة عن ما يحدث فى العالم لا تفيده فى شيء أو مجرد معلومة يستقبلها وإنما "يمثل" دعوة للفعل وحافز للعمل بطريقة محددة يحتاجها هذا الحيوان. فالحواس مفتاح

السلوك. عامل موجه لعملية تكيف الحياة بمحيطاتها. تتطلب الحياة من حيث الكيف دائمًا عملاً ملحًا وليس إدراكًا. وأصبحت كل الخلافات بين المذهب العقلى والمذهب التجريبى حول القيمة الفكرية للإحساسات لا معنى لها. وباتت دراسة الإحساسات تصنف باعتبارها موضوعًا من موضوعات الدوافع والاستجابات وليس من الموضوعات التى تدخل ضمن نظرية المعرفة.

يُعد "الإحساس" باعتباره أحد عناصر الوعى عنصرًا سابقًا للفعل ويؤثر فى مساره. قال لفيف من علماء النفس منذ زمن "هوبز" بنسبية الإحساس. فلا نشعر بالبرودة إلا حين نخرج من مكان دافئ، ونشعر بالصلابة بعد معرفتنا بالليونة وعدم المقاومة. ونلاحظ اللون المعين مقارنة بالنور أو الظلام أو بأى لون آخر. لا نستطيع الإحساس بصوت النغمة المستمرة أو الثابتة أو رؤية اللون الواحد بذاته مستقلاً عن الألوان الأخرى. ليست الإحساسات التى نصفها بالرتابة والاستمرارية إلا إحساسات تتأثر بإحساسات أخرى، وتشهد سلسلة من الانحرافات الشديدة والضعيفة بسبب تدخل عناصر أخرى فى مسارها. لقد أسيء فهم هذه الحقيقة. وتم تفسير هذه العملية على أنها عملية تتعلق بطبيعة المعرفة. استند عليها العقليون فى عدم الثقة فى الحس كوسيلة مناسبة للمعرفة بالأشياء طالما أننا وفقًا للحس لا نستطيع معرفة الشيء فى ذاته أو معرفة جوهره. واستند عليها التجريبيون للطعن بشأن ما يسمى بالمعرفة المطلقة.

لقد بات من الواضح أن نسبية الإحساس مسألة لا تنتمى إلى مجال المعرفة. ولا تعد ذات صلة بالعملية المعرفية أو الفكرية وتنتمى إلى الجانب الوجدانى والعاطفى العملى. باتت الإحساسات تشكل دافعًا لإحداث تغيير معين فى عادة سابقة أو تعطيل عملية تكيف سابقة. فليست الإحساسات إلا إشارات لضرورة إعادة توجيه الأفعال وتغيير مسارها. فمثلاً، لا يشعر الشخص الذى يكتب بضغط القلم الرصاص الذى يكتب به على الورقة أو على يده طالما ظل مستمرًا فى الكتابة. إذ يعمل الإحساس كدافع فعال لعملية التكيف. يؤدى النشاط الحسى بشكل آلى ودون وعى إلى حدوث استجابة معينة له. يوجد نوع من الاتصال الفسيولوجى بين العادة والجهاز العصبى.

فإذا ما انكسر سن القلم، ولم تستمر عملية الكتابة تحدث صدمة فى الوعى، يتولد شعور بحدوث شيء ما، وبأن هناك خطأ معين يحتاج إلى الإصلاح، فيعمل هذا "الإحساس" أو هذا "التغير العاطفى" على تغيير طريقة العمل، ينظر الشخص لقلمه الرصاص يقوم بسنه أو يستخرج قلمًا آخراً من جيبه، يعمل الإحساس كمحور لإعادة ضبط السلوك وتعديله، يوقف عملية الكتابة وتواصل العمل بشكل روتينى، ويدفع الشخص للقيام بفعل جديد أو تعديل صورة الفعل القديم، بذلك، تعنى نسبية الإحساس تحولاً فى عادات السلوك واتجاهاته.

كان الفيلسوف العقلى ينكر دور الحس فى المعرفة ولا يعتبره عنصراً أساسيًا من عناصرها، ولئن كان محقًا فى إنكار دور الحس فى المعرفة إلا أن الأسباب التى دفعته لمثل هذا الإنكار والنتيجة التى استخلصها منها كانت خاطئة، ليست الإحساسات جزءاً من أى معرفة موثوقًا بها أو مشكوكًا فيها، ناقصة أو كاملة، أرقى أو أدنى، وإنما الإحساسات عبارة عن "بواعث" أو "مثيرات" أو "تحديات" لحب الاستطلاع الذى ينتهى بالمعرفة، ليست طريقًا لمعرفة الأشياء أدنى من طريق التأمل والفكر والاستدلال لأنها ليست من وسائل المعرفة على الإطلاق، وإنما تُعد "دوافع" للفكر والاستدلال باعتبارها نوعًا من العقبات أو الصعوبات التى تواجه الفكر وتؤدى إلى إثارة الأسئلة، ماذا حدث؟ ما الأمر؟ ما هذه العقبة التى واجهتنى؟ كيف توترت علاقتى بالبيئة واختلّت؟ ماذا أفعل للتخلص من حالة عدم التكيف مع البيئة؟ كيف أعيد ضبط سلوكى استجابة لهذا التغير؟ كذلك، يُعد الإحساس كما يقول الفيلسوف الحسى بداية للمعرفة، بمعنى أن صدمة الشعور بالتغير والإحساس به تمثل "الباعث" الضرورى للبحث والمقارنة التى تؤدى فى النهاية إلى تحقيق المعرفة.

حين يتم التنسيق بين "الخبرة" و"عمليات الحياة"، يتم النظر "للحواس" كنقط ترتكز عليها عمليات إعادة التعديل وإعادة الضبط، وتختفى فى نفس الوقت مسألة الذرية المزعومة للإحساس أو ما يسمى بجزئية الإحساسات، تختفى الحاجة لملكة تركيبية توجد فى عقل يفوق الخبرة أو التجربة للربط بين هذه الذرات الجزئية، ولا تواجه الفلسفة المشكلة الميئوس من حلها لإيجاد طريقة يتم بها جمع الذرات المنفصلة فى

سلسلة واحدة أو حجم الوجود الواحد الشامل لكل شيء. لا يتم النظر لموجودات "لوك" و"هيوم" البسيطة والمنفصلة على أنها تجريبية على الإطلاق. وإنما مجرد موجودات تم افتراضها لتحقيق متطلبات نظريتهما فى العقل. تتوقف الضرورة التى بنى عليها "كانط" وما يسمون بالفلاسفة بعد كانط" الحاجة لوجود "مفهومات" قبلية و"مقولات" لتركيب المادة المزعومة للخبرة. يتم الاعتراف بأن المادة الحقيقية للخبرة عبارة عن مسارات ملائمة للفعل، وللعادات، والوظائف العملية، وروابط الأفعال والحالة الوجدانية والمعاناة. تحمل الخبرة مبادئ الربط والتنظيم داخلها ولكنها ليست لها قيمة فكرية. تعتبر مبادئ عملية حيوية وليست معرفته. تحقق نوعًا من التنظيم فى أمور الحياة. ولا يمكن الاستغناء عن بعض درجات التنظيم فى أقل أمور الحياة شأنًا. وإذا لاحظنا "الأميبا" نجد أن نشاطها يتصف بالاستمرارية ولابد من وجود نوع من التلاؤم بينها وبين البيئة التى تحيا بها حتى لو كانت تحيا فى الفضاء. لا يمكن أن تستمر حياتها أو تتشكل خبراتها من إحساسات ذرية لحظيّة منغلقة على نفسها. يشير نشاط هذه الكائنات إلى الأشياء المحيطة بها وللحوادث التى حدثت قبل وجودها وبعده. ولا يعنى وجود هذا التنظيم الضرورى للحياة وضرورة وجود شيء يفوق الطبيعة أو مركبات تفوق الخبرة. وإنما يشكّل أساسًا لوجود "الذكاء" ومادة ضرورية لتطوره باعتباره عاملاً منظمًا داخل الخبرة.

ويُعد توضيح المدى الذى قد يتدخل فيه التنظيم البيولوجى والاجتماعى فى تكوين الخبرة الإنسانية من الأمور المتصلة بموضوعها. حقيقة، كانت ملاحظة ضعف الطفل وعجزه من المسائل التى دعمت فكرة سلبية العقل واعتباره مستقلاً حاملاً للمعرفة، إلا أن هذه الملاحظة ذاتها توجهنا إلى تفسير آخر ندرك فيه قيمة التنظيم الاجتماعى للخبرة. كانت صلة الطفل بالطبيعة بسبب ضعفه وعجزه تتم عن طريق الآخرين. يحدد الآباء، والمربيات، والأمهات، وكبار السن، الخبرات التى يحتاجها الطفل. ويوجهونه دائمًا إلى معنى ما يفعله وإلى ما قد يعانى منه أو يشعر به أى يحددون أفعاله ومشاعره تجاهها. أصبحت المفاهيم السائدة فى المجتمع "مبادئ" يُفسر بها الطفل الأشياء ويقدرها قبل أن يتحقق له استقلاله الذاتى أو تتكون قدرته الخاصة على

السلوك وتكوين الأحكام. تأتى الأشياء له مغلّفة فى اللغة وملفوفة بها وليست مادية عارية. ويجعله هذا الاتصال غير المألوف مساهمًا فى المعتقدات السائدة فى مجتمعه. وحين تأتى هذه المعتقدات للعقل مثل كل الوقائع العديدة الأخرى فإنها تؤسس المحاور أو المراكز التى تدور حولها كل مدركاته واكتشافاته وتقوم بتنظيمها. وبذلك، يوجد لدينا "مقولات" هامة وأساسية "للربط" و"التوحيد" و"التنظيم" مثل مقولات "كانط" ولكنها "مقولات تجريبية" وليست خرافية أو وهمية.

ننتقل بعد هذه البدايات الفنية الأولية إلى دراسة التغيير الذى حدث للخبرة ذاتها أثناء تطورها من الحياة القديمة وفترة العصور الوسطى إلى الحياة الحديثة. عنت الخبرة عند "أفلاطون" العبودية لحوادث الماضى وللعادات. كانت "الخبرة" مساوية لتأسيس مجموعة من "العادات" التى لم يشكلها العقل أو يتحكم الذكاء بها، وإنما حدثت من التكرار لعمليات روتينية تقوم على التجارب العملية. ولا نستطيع أن نتخلص من هذه العبودية لحوادث الماضى وسيطرة العادة إلا عن طريق "العقل" وحده. وعندما نصل إلى "بيكون" وأتباعه نجد الوضع على خلاف ذلك. أصبح "العقل" وحراسة من المفاهيم العامة والكلية للمحافظين. بات "العقل" مصدر العبودية بدلاً من الخبرة وأصبحت "الخبرة" القوة المخلّصة لنا من عبودية العقل. تعنى الجدة وتخلصنا من العبودية لحوادث الماضى. تكشف الحقائق الجديدة. ولم يخلق "الإيمان" الثقة فى الخبرة أو الولاء للعادة وإنما خلقها السعى للتقدم. كان هذا الاختلاف فى الطبع واضحًا جداً وأصبح أمراً مسلمًا به. ولابد أن هناك تغيراً فعليًا وعينيًا قد حدث فى "الخبرة" الفعلية الحية. إذ لا يتم التفكير فى الخبرة إلا بعد الشعور بأن هناك تغيراً قد حدث بها بالفعل.

حين تطورت الرياضيات والعلوم العقلية الأخرى عند اليونانيين لم يتم الاستفادة بالحقائق العلمية فى الخبرات اليومية. ظلت هذه الحقائق معزولة ومستقلة. ظل فن الطب الذى تطورت حصيلته المعرفية إلى مرتبة العلم فنًا. كذلك لم يسمح بوجود أى نوع من الإبداع فى الفنون العملية. لم تكن هناك ابتكارات فكرية يُستعان بها فى ممارسة هذه الفنون. يتبع العمال النماذج التى تسلم لهم ويؤدى عدم استخدامها إلى

سوء الإنتاج وتدهوره. كانت التحسينات التى يتم إدخالها تأتى إما من مجموعة من التغيرات المتراكمة البطيئة التى تحدث تدريجيًا أو من نوع من "الإلهام" المفاجئ التى يضع فورًا معيارًا جديدًا. وكان دائمًا ما ينسب هذا النوع من "الإلهام" أو "الكشف" إلى الآلهة خاصة حين لا يُعرف كيف تم التوصل إليه. افترض المصلحون الراديكاليون العاملون فى الموضوعات الاجتماعية أمثال "أفلاطون" أن وجود الشياطين كان السبب فى غياب مثل هذه النماذج الثابتة والمحددة التى تحكم عمل الحرفيين ومنتجاتهم. وكان هدف الفلسفة الخلقية أن تؤسس مثل هذه المعايير والضوابط. ويتم بمجرد تأسيسها وتشكيلها تقديسها من جانب الدين، وتزيينها بالفن، وغرسها بالتربية، وتدعيمها بالقوانين والقواعد التى يستحيل تبديلها أو تغييرها.

ليس ضروريًا تكرار ما يقال دائمًا عن تأثير العلم التجريبى فى حياة الإنسان ودوره فى تمكينه من السيطرة على البيئة والتحكم فيها. ومع ذلك إذا تم التغاضى عن هذه السيطرة وأثرها على المفهوم التقليدى "للخبرة" فإن من الضرورى أن نوضح ما حدث لمفهوم الخبرة والتغير الجذرى الذى حدث فى وظيفتها خاصة حين أصبحت تقوم على التجارب أى خبرة تجريبية ولم تعد قائمة على الخبرة اليومية أو العادة[1]. كان الإنسان فى الزمن الماضى يستفيد من نتائج خبرته السابقة فقط فى تشكيل العادات التى يتم اتباعها أو عدم ممارستها والبعد عنها دون تفكير. الآن، تستخدم الخبرة القديمة أو الماضية لوضع الأهداف التى يجب أن تنفذها الخبرة الجديدة أو تساعد على تحسينها وتجديدها. وبالتالى أصبحت "الخبرة" فعالة وبناءة وذاتية التنظيم. ينطبق على معنى الخبرة ما قاله "شكسبير" عن أن الطبيعة تصنع الوسائل التى تعمل على تحسينها وتطورها. يجب ألا نكرر الماضى أو ننتظر وقوع الحوادث التى تفرض علينا التغير. نستخدم خبراتنا الماضية لتشكيل خبرات جديدة أفضل فى المستقبل. لذلك تتضمن الخبرة "العملية" الأدوات التى توجه بها نفسها وتحسنها.

---

(١) الخبرة القديمة خبرة طبيعية يومية تقوم على العادة، والخبرة الجديدة خبرة علمية تقوم على التجارب. (المترجم)

لم يعد "العلم" "العقل" شيئًا يُفرض على الخبرة من أعلى. إنما يتم توظيفه واختباره فى الخبرة من خلال الاختراعات والطرق المتعددة لإثراء الخبرة وتوسيعها. وبالرغم مما يقال دائمًا عن أن هذا الخلق الذاتى "للخبرة" وتنظيمها الداخلى ما يزال عملية فنية بحتة وليس مسألة إنسانية فإن ما تحقق منها يُعد ضمانًا بوجود نوع من التنظيم الذكّى للخبرة. ليست الحدود المفروضة على الخبرة مسألة متعلقة بالطبيعة الميتافيزيقية للخبرة وإنما تعود لنقص فى معرفتنا وإرادتنا. بدأ تصورنا "للعقل" باعتباره ملكة منفصلة عن الخبرة تنقلنا لعالم الحقائق الكلية ينهار. أصبح غير مهم أو مفيداً لنا فى حياتنا ولا قيمة له. بات العقل "كملكة" كانطية تضفى على الخبرة النظام والتعميم يفقد قيمته، وشيئًا زائدًا عن الحاجة. وليس إلا مفهومًا وضعه أناس يعشقون التعقيد ويدمنون المصطلحات الجافة والمعقدة. أصبحت المقترحات العملية التى تولدها الخبرات الماضية وتتطور فى ضوء متطلبات الحاضر واحتياجاته تشكل أهدافًا لعملية إعادة بناء الخبرة. يتم اختبار صحتها بمدى نجاحها فى تحقيق مهمتها أو فشلها. ويمكن إطلاق اسم "الذكاء" على هذه المقترحات العملية التى يتم استخدامها لتحقيق غايات جديدة.

ولقد غيّر هذا الاعتراف بقيمة الفكر الإيجابى التخطيطى داخل عمليات الخبرة الموقف التقليدى من المشكلات الفنية الخاصة بمسألة الكلى والجزئى، والحسى والعقلى، والإدراكى والتصورى. ومع ذلك كان لهذا التبدل فى الموقف التقليدى نتائج أخرى غير هذه النتيجة الفنية. بات أمام "العقل" بعد أن أصبح "ذكاءً تجريبيًا" يستخدم فى خلق الفنون الاجتماعية مهامًا أخرى عليه أن يفعلها. حرر الإنسان من قيود الماضى والعبودية التى نتجت من الجهل وسيطرة العادات. أصبح العقل مخططًا لمستقبل أفضل يساعد على تحقيقه. لم تعد الخطط التى يتم وضعها والمبادئ التى يتم تصورها لعملية إعادة البناء جامدة أو عقائد ثابتة. باتت مجرد فروض يتم اختبارها فى الواقع، يمكن رفضها أو تصحيحها أو التوسع فيها وفقًا لمدى نجاحها أو إخفاقها فى توجيه خبراتنا الحاضرة. نستطيع اعتبارها برامج للعمل. تجعل أفعالنا المستقبلية أقل تخبطًا. ولابد أن تتصف بالمرونة. ليس "الذكاء" شيئًا ثابتًا أبديًا. وإنما عبارة عن عملية تشكيل

مستمرة. وتتطلب المحافظة عليه ملاحظة مستمرة للنتائج وتبديلها أو تعدلها، وإلى عقل متفتح يرغب في التعلم ويشجع على إعادة الضبط والتكيف والتعديل والتصحيح.

يجب القول إن "العقل" مقارنة بهذا الذكاء التجريبي ودوره في الفكر القديم واستخدامات النزعة العقلية له كان لا مباليًا وغير مسئول ومخادعًا. استخدمت مدرسة من مدارس علم النفس المعاصر مصطلح "التعقيل" للإشارة إلى الآليات العقلية التي نضفي بها على سلوكنا وخبراتنا صورة أفضل مما هي عليه في الواقع. نقنع أنفسنا أن هناك هدفًا أو نظامًا قائمًا في الأشياء التي نخجل منها ولا نفهم لها سببًا. كانت النزعة العقلية التاريخية تستخدم العقل بنفس الطريقة. إذ تعتبره وسيلة للتبرير وطلب المغفرة والصفح. ادعى أصحابها أن عيوب "الخبرة" الفعلية تختفي في الكل العقلي للأشياء أو النظرة الكلية العقلية للأشياء. ولا يظهر الشر في الأشياء إلا بسبب حالتها الجزئية والطبيعة الناقصة للخبرة. ولقد لاحظ "بيكون" أن العقليين يفترضون أشياءًا زائفة مثل "البساطة" و"الاتساق" و"الكلية"، وتصوروا أن العقل يشكل ممرًا سهلاً للعلم. والواقع أن هذه الفروض أدت إلى نوع من اللامسئولية الثقافية والإهمال. نتجت هذه اللامسئولية من افتراض أصحاب النزعة العقلية أن مفاهيم العقل واضحة بذاتها وتفوق الخبرة. ولا تحتاج لأي تأكيد أو إثبات منها. ونتج عن هذه الفروض نفسها نوعًا من الإهمال أدى إلى عدم اهتمام الناس بالخبرات الحسية والملاحظات. لقد أثر احتقار الخبرة على تقدم العلم وإلى نتائج مأساوية. انتشر عدم الاهتمام بالواقع وإهماله. وأدى ذلك إلى الفشل والحزن وانتشار الحروب.

وتظهر صرامة النزعة العقلية واضحة في النتائج المرتبة على محاولة "كانط" دعم الخبرات المتفرقة بالتصورات العقلية الخاصة. لقد رفع من شأن التصورات العقلية المستقلة عن الخبرة وغالى في قيمتها. أطلق على فلسفته اسم "الفلسفة النقدية". ولئن كان قوله إن العقل يضع مفاهيم قبلية محددة ثابتة يربط الخبرة بها وتجعل موضوعاتها قابلة للمعرفة" قد أدى إلى احتقار الفكر الألماني للتنوع الحسي للخبرة واحترامه الشديد لقيمة النسق والنظام الإطراد إلا أن هناك أسبابًا عملية أخرى قد أدت إلى النظرة الألمانية الخاصة "للتدريب" و"النظام" و"الأمر" و"الطاعة".

ساعدت فلسفة "كانط" على تقديم تبرير عقلي أو تعقيل لتبعية الأفراد الكليات الثابتة والقبلية والمبادئ والقوانين. أصبح "القانون" و"العقل" مرادفان. وكما جاء العقل إلى الخبرة من أعلى وفاقها كذلك أتى "القانون" من الخارج وصدر من سلطة خارجية تفوق البشر. كانت صفات "الصلابة" و"الثبات" و"الجمود" الصفات العملية المضايفة لفلسفة المطلق. وحين قال "كانط" بوجود مفاهيم قبلية وتصورات لا تنتج من الخبرة ولا يتم اختبارها فيها، وبدونها تصبح الخبرة متفرقة وفوضوية" شجع على الفلسفة المطلقة بالرغم من إنكاره لها. وكان الفلاسفة الذين طوروا فلسفته من بعده أقرب إلى الحقيقة حين قالوا بالفلسفة المثالية المطلقة. وتُعد المأساة التى وقع فيها الألمان بسبب تمسكهم بنسق ثابت فى الفكر والعمل، وعدم فهمهم للعالم المحيط بهم بالرغم من تذوقهم العلمى والفنى، درسًا واضحًا لعملية الإنكار المستمر للصفة التجريبية "للذكاء" ولتصوراته ومفاهيمه.

بدا هناك اتفاق عام على أن النزعة التجريبية تميل إلى الشك والنزعة العقلية الألمانية تميل لليقين والتبرير. تقلل التجريبية من إمكانية الوصول لليقين و تؤكد العقلية وجوده. وبينما تفترض الأولى وجود روابط وعلاقات عارضة ومتغيرة تشكلت فى صورة عادات تحقق المصالح الذاتية للطبقة أو للفرد، تكتشف المثالية العقلية الألمانية وجود المعانى العميقة التى تعود إلى التطور الضرورى للعقل المطلق. لقد عانى الفكر المعاصر والعالم الحديث بسبب اعتماد الفلسفة على الاختيار المتعسف فى العديد من المسائل بين التناقضات الصعبة. تختار بين التحليل الناقص أو التركيب الثابت، بين "الجذرية" الكاملة التى تهمل الماضى التاريخى باعتباره مؤذيًا ولا قيمة له أو "المحافظة" على وجود النظم المثالية الثابتة باعتبارها تجسدات لعقل أبدى، بين تحليل الخبرة إلى عناصر ذرية بسيطة لا تقدم لنا أى أساس ثابت أو ربط كامل لكل الخبرات عن طريق المقولات الثابتة فى العقل ومفاهيمه الضرورية. لم تقدم لنا المذاهب الفلسفية المتصارعة إلا هذه البدائل المتناقضة وفرضت علينا الاختيار المتعسف بينها.

دفعت هذه النتائج المنطقية المترتبة على هذا التعارض التقليدى بين الحس والعقل والخبرة والفكر الفهم العام إلى رفض كلا الاتجاهين أو النزعتين. ارتد هذا الفهم إلى

الإيمان، والحدس، والاتفاق من الناحية العملية على فض النزاع بين المذهبين. ومع ذلك كان الفهم العام يقع فى الحيرة والارتباك بدلاً من الاستفادة من الفلسفات التى تتناوله بالدراسة. إذ كان الفلاسفة الذين قالوا بالفهم العام أو المشترك حين يتجهون للفلسفة بغية الحصول على النصح والتوجيه يميلون إلى الأخذ بالمسائل التقليدية المعروفة أو الروتين والعادة أو يلجأون إلى الاستعانة بآراء الشخصيات المؤثرة والتيارات القوية أو يأخذون بالظروف اللحظية وما يترتب عليها من نتائج. لقد سببت الحركة التقدمية التحررية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر قدرًا كبيراً من الأذى للحركة الفكرية. لم يكن لديها منهج فكرى يناسب تطلعاتها العملية. كان حماسها قويًا ومتدفقًا، ودعوتها النظرية أو الوسيلة القادرة على تحقيق البناء. كان فكرها ناقصًا. وتأتى النتائج المنطقية لمذاهبها مناقضة للقيم الاجتماعية بسبب نزعتها الفردية وولائها للحس الخالص. استفاد أصحاب العقول المتحجرة من هذا العجز الذى عانت منه الحركة الفكرية الجديدة. واستند عليه المناهضون للتقدم والرجعيون فى الدعوة إلى الأخذ بالمبادئ الثابتة المجاوزة للخبرة، وإلى العقائد غير القابلة للتحقق التجريبى؛ والاعتماد على المعايير القبلية للحقيقة والمبادئ الخلقية الثابتة التى لا تنظر للنتائج المترتبة على الفعل الخلقى. وأخيراً استفاد هؤلاء الرجعيين من هذا القصور فى رفض كل ما قاله التجريبيون عن قيمة الخبرة ونتائجها المثمرة.

تُحرر عملية إعادة البناء الفلسفى الإنسان من عملية الاختيار بين "خبرة" فقيرة جرداء مبتورة وعقل عاجز زائف. تخلص الفكر الإنسانى من أثقل الأعباء الفكرية. وتحطم التفرقة بين أصحاب النوايا الطيبة وقسمتهم إلى معسكرين متناحرين. ويتحقق التعاون بين من يحترمون الماضى وقيمه والنظم الثقافية القائمة ومن يهتمون بتأسيس مستقبل أفضل يحقق السعادة والحرية. تحدد عملية إعادة البناء الفلسفى الشروط التى يمكن أن تتعاون "خبرة" الماضى و"الذكاء" المبدع فى ظلها ويتفاعلان مع بعضهما البعض. ويستطيع الناس تمجيد دور "العقل" دون شل عمل "الخبرة" و"التعقيل" المتعسف للأشياء.

الفصل الخامس

تغير مفهومى المثال والواقع

لوحظ أن الخبرة الإنسانية تتشكل من وجود مجموعة من العلاقات والروابط والذكريات التى يتم توسيعها والتحكم بها عن طريق "التخيل" لجعلها ملائمة لمطالب الوجدان والعاطفة. يهتم الإنسان دائمًا بشغل أوقات فراغه بالصور الخيالية التى تحقق له الشعور بالمتعة والإشباع. فسبق الشعر النثر فى الخبرة الإنسانية. وجاء الدين قبل العلم، وانتشر فن الزخرفة والزينة قبل ظهور الفنون العملية النافعة. كانت الأفكار والمقترحات التى تنتج من الخبرات المعاشة تحاول التخفيف من حدة النتائج السيئة لهذه الخبرات، وتقلل من مساوئها. وتمكن من التمتع بها حتى تحقق الجدة لتيار الحياة الواعية، وتشبع الرغبات والعاطفة الملحة. قال بعض علماء النفس "أن لدى الإنسان ميلاً طبيعيًا لنسيان الخبرات المؤلمة. ولا يحاول التفكير فى الأشياء المحزنة أو تذكرها مثلما لا يحاول تكرار الفعل المكروه. ويعرف كل إنسان عاقل وجاد أن اعتراف الفرد بأخطائه والنتائج الضارة والمؤذية لأفعاله يشكل جزءًا أساسيًا من الجهد المطلوب لتحقيق أى نظام أخلاقى ويتطلب قدرًا كبيرًا من الشجاعة". نتحايل دائمًا ونتهرب، ونبحث عن الأعذار حتى نجعل الصورة العقلية للخبرة متسقة مع ميولنا ولا تتنافر مع رغباتنا. باختصار شديد، يتجه الفكر بصورة تلقائية إلى تحويل "الخبرة" إلى "مثال" أى تعقيلها. وينسب لها صفات فى الوعى لا تكون قائمة بها فى الواقع. فالزمان والذاكرة فنانان حقيقيان. يغلفان الواقع بطبقة جديدة تجعله ملائمًا للرغبة. وينسبان إليه صفات تخلب لبها.

حين تحرر "التخيل" من الارتباط بالموجودات الحسية العينية أخذ الميل "للتعقيل" أفاقًا جديدة ولم يعد مقيداً بوقائع العالم المادى الواقعى الممل والتافه. باتت الأشياء التى يعتمد عليها "الخيال" لإعادة تشكيل الخبرة لا وجود لها فى الواقع وليست مستمدة منه. ولوحظ أن درجة "التخيل" وشدته تقل فى الحياة السهلة الخاملة الساكنة، وتزداد فى الحياة المضطربة المزعجة والبائسة. يسعى "التخيل" إلى تشكيل صور مناقضة لحالة الأشياء فى الواقع. ونستطيع عن طريق معرفة الصفات المميزة لأحلام فرد ما وتخيلاته معرفة رغباته الخفية التى لم يشبعها ولم يستطيع تحقيقها. تصبح الإخفاقات المخيبة للآمال فى أحلام اليقظة إنجازات وانتصارات. تتحول الجوانب السلبية للواقع إلى جوانب إيجابية فى الصورة التى يرسمها التخيل لهذا الواقع. ويصبح ما بسبب الانزعاج فى السلوك شيئًا مثاليًا فى التخيل المثالى عن طريق عملية التعويض[١].

وتنطبق مثل هذه التحليلات والاعتبارات الخاصة بعلم النفس الفردى على الموضوعات الفلسفية. وتعد ذو أهمية خاصة بالنسبة لمفهوم من أهم مفاهيم الفلسفة الكلاسيكية أى تصورها لواقع نهائى فائق ومثالى فى طبيعته. حاول المؤرخون أكثر من مرة رسم خط متوازى بين تصور الهيكل المكرس لكل الآلهة اليونانية والعالم المثالى الذى قالت به الفلسفة الأفلاطونية[٢]. كانت الآلهة مهما كانت صفاتها الحقيقية ليست إلا مجموعة من التحققات المثالية للموضوعات التى أعجب بها الشعب اليونانى وعبارة عن صور ونماذج لإبطاله فى الحياة الواقعية. وتشبه الآلهة البشر الفانين. حين نقد "أرسطو" نظرية المثل لأستاذه "أفلاطون" بأن المثل ليست إلا أشياء حسية فإنه يُعبر حقيقة عن التوازى القائم بين "الفلسفة" و"الدين" و"الفن". كذلك، أليس من الممكن دون الدخول فى تفصيلات فنية القول إن "صور" أرسطو وماهياته التى أثرت العلم واللاهوت

---

(١) يشير هنا المؤلف إلى ما يسمى بالحيل الدفاعية فى علم النفس مثل عمليات الكبت والنسيان والتعويض والتسامى ... إلخ (المترجم) .

(٢) Olympian Pan theon of Greek Religion

لعدة قرون ليست إلا موضوعات الخبرة العادية بعد تخليصها من الشوائب، ومعالجة نواقصها؟ أليست هذه "الصور" مجرد موضوعات الحياة المألوفة بعد تأليهها وإعادة تشكيلها بالتخيل العقلى المثالى لكى تحقق المطالب التى فشلت الرغبة فى تحقيقها فى الواقع الفعلى وخاب أملها فى إشباعها.

تُعد مسألة تأكيد كل من "أفلاطون" و"أرسطو" كل بطريقته و"أفلوطين" وماركوس أريليوس، والقديس توما الأكدينى، واسبينوزا، "وهيجل" على أن الواقع النهائى إما أنه "مثالى" تمامًا أو يتصف "بالمثالية" و"المعقولية" مسألة معروفة لدى دارسى الفلسفة. وليس هناك ضرورة لعرض هذه الحقائق هنا. ومع ذلك يستحق الأمر أن نبين أن هذه الفلسفات المذهبية العظيمة نسبت المثالية الكاملة "للمفاهيم" و"الصور" المناقضة لصور الأشياء المسببة للقلق والانزعاج فى الحياة. لم تُستمد من الواقع مباشرة وإنما جاء مخالفة لصوره وصورة معكوسة لها. كذلك ما مصدر الشكوى الدائمة "للشاعر" و"الأخلاقى" بالنسبة للأمور الخيرة والحسنة وللقيم التى تظهر فى الخبرة؟ نادرًا ما يشتكى أى منها من عدم وجود مثل هذه الأمور، وإنما يتذمر من أن وجودها لا يدوم، ولحظى، وزائلة، وهاربة. يؤدى ظهورها فى أسوأ الحالات إلى الشعور بالضيق من عدم استمرارها وسرعة اختفائها وزوال طعمها. ويؤدى فى أفضل الحالات إلى الإحساس بأنها إشارة لوجود واقع حقيقى أو أنها لمحة عابرة عنه. تأثر كل من "أفلاطون" و"أرسطو" بهذه الملاحظة البسيطة التى انتبه إليها كل من "الشاعر" و"الأخلاقى". فلا تزول المتع الحسية فقط وإنما تختفى الإنجازات المدنية والشهرة أيضًا. انعكست هذه الملاحظة على تفكير الفيلسوفين وامتلأ الفكرى الغربى بنتائج هذا الانعكاس. ويُعد القول بمفاهيم "الزمن" والحركة، والتغير دليلاً على أن ما سماه اليونانيون "باللاوجود" قد لوّث مفهوم الوجود الحقيقى. قد يبدو هذا القول غريبًا. ومع ذلك نلاحظ أن معظم المحدثين الذين سخروا من مفهوم "اللاوجود" أو "العدم" قد كرروا نفس المعنى تحت مسمى "المتناهى" أو "الناقص".

يرتبط التغير بعدم الاستقرار. ويعنى دائمًا غياب شيء ما أو وجود نوع من النقص والعجز. وقد ارتبطت مجموعة من الأفكار مثل فكرة "التغير"، "والتحول"،

و"الزوال"، و"اللاوجود"، و"العدم"، والتناهي و"النقص" مع بعضها البعض تستدعي إحداها باقي الأفكار الأخرى. لذلك، يجب أن يكون الوجود الحقيقي الكامل ثابتًا، غير قابل للتبديل، مملوء بالوجود الكامل الذي يظل معبراً عن ذاته إلى الأبد في وجود محدد ثابت. قال "برادلي" الذي يُعد من أهم فلاسفة المطلق ليس هناك شيء كامل حقيقي يتغير أو يقبل التغير". ونظر "أفلاطون" للتغير بنوع من التشاؤم واعتبره انحرافًا عن الوجود الحقيقي. ولئن بدا "أرسطو" لا مباليًا للتغير واعتبره نوعًا من الميل أو الاتجاه نحو التحقق إلا أنه لم يشك إطلاقًا في أن الوجود الحق والواقع المتحقق الكامل الإلهي والنهائي ليس متغيراً ويتصف بالثبات المطلق. وبالرغم من وصفه بالنشاط أو الطاقة إلا أن النشاط لا يفرق التغير، والطاقة لا تفعل شيئًا. إنه نشاط جيش يحيا طوال الزمان ولا يذهب إلى أي مكان آخر. ثابت في مكانه أبد الدهر.

نتج عن هذه المقارنة بين "الثابت" و"المتغير" مجموعة من الصفات الأخرى التي تميز الواقع النهائي عن وقائع الحياة العملية الناقصة. أينما يوجد "التغير" توجد التعددية والكثرة والتنوع. ويظهر التعارض والصراع. ويعني "التغير" إمكانية التبديل ووجود الآخر أو "الأخروية" وبالتالي يوجد الاختلاف والانقسام والتشرذم. ويعني عدم وجود الاستقرار عدم وجود الوحدة التي تحكم الكل وتحقق الثبات. يتكون كل ما هو قابل للتبديل والتغيير من مجموعة من الأجزاء التي لا تعترف بالوحدة. وتؤكد استقلالها الذي ينتهي بها إلى حياة الاختلاف والفرقة والتنافس. من جهة أخرى، يتصف الوجود النهائي طالما كان ثابتًا بأنه وجود كلي جامع شامل واحد. لا يعرف الانسجام. ولذلك، يستمتع بالخير الأبدي الكامل. أنه الكمال الحق الكامل.

وتتسق قيمة المعرفة ودرجاتها مع مراتب الواقع ودرجة كماله. وكلما كان الوجود أكثر كمالاً كانت المعرفة التي تشير إليه أكثر قيمة وقابلة للبرهنة. ولما كان الواقع المتغير يتعرض للظهور والاختفاء فإنه لا يصل إلى مرتبة الوجود الحقيقي الكامل، ولا نستطيع معرفته بصورة كاملة. وإذا أردنا معرفته علينا أن نهمل التغيرات والتبديلات التي تحدث به. ونحاول الكشف عن صيغة معينة ثابتة تحد من العمليات التي تتغير في الزمان. تمر "جوزة البلوط" بسلسلة من التغيرات التي لا يمكن معرفتها إلا بالإشارة

إلى "الصورة" المحددة والثابتة "لشجرة البلوط" والتى تكون ثابتة وهى نفسها فى الأنواع المختلفة لشجر البلوط. وتحدد هذه "الصورة" الثابتة معدل النمو لكل من "الجوزة" و"الشجرة". تأتى الجوزة من الشجرة وتنتهى إليها. لا يمكن أن تتم المعرفة دون هذه الصورة المحددة. وحين لا نستطيع فرض هذه الصور الأزلية الموحدة والمحددة لن نجد إلا التغير الدائم الذى لا معنى له أو هدف وتستحيل المعرفة. من جهة أخرى، حين يتم الاقتراب من الموضوعات الثابتة التى لا حركة فيها تصبح المعرفة واضحة، ومبرهنة ومؤكدة، وكاملة وحقيقية ونقية. نستطيع أن نعرف السماوات معرفة حقيقية أكثر من درجة معرفتنا للأرض. ونعرف الإله الثابت معرفة أكثر من معرفتنا للسماوات والنجوم.

نتج عن هذه الوقائع السابقة اتجاه إلى تفضيل المعرفة "التأملية" على المعرفة "العملية"، والمعرفة النظرية البحتة على التجريب، وتفضيلها عن أى نوع آخر من أنواع المعرفة التى تعتمد على حدوث التغيرات فى الأشياء أو تؤدى إلى التغير فى مكوناتها. تعتبر المعرفة النظرية الخالصة "رؤية". لا تبحث عن شيء وراءها أو أمامها، كاملة بذاتها. لا هدف لها أو غاية وتبرر وجودها عادة بذاتها. المعرفة التأملية الخالصة مغلقة على ذاتها. شيء مكتمل فى العالم الأعلى. ولئن كانت الصفة الوحيدة التى تنسب للإله والوجود الأعلى فى عالم الوجود والموجودات، إلا أن الإنسان نفسه متصف بصفات الآلهة حين يحصل على معرفة نظرية خالصة.

وتتصف معرفة "الحرفّى" (العملية) حين تتم مقارنتها بالمعرفة التأملية بأنها أقل مرتبة منها أو بأنه معرفة وضيعة. إذ يقوم "الحرفى" بإدخال تعديلات على الأشياء والأخشاب والحجارة الأمر الذى يعنى أن مادته تعانى نقصًا فى الوجود وليست مكتملة. لا تكون معرفته من أجل ذاتها. وإنما تشير إلى أمور يجب الحصول عليها مثل الطعام، والملبس، والمسكن... إلخ. وتتعلق بأشياء زائلة وبالجسد وحاجاته. تسعى المعرفة إلى تحقيق هدف خفى وراءها يشهد على عجزها ونقصها وعدم كمالها. فأينما توجد الحاجة أو الرغبة، كما فى حالة كل المعارف العملية، يوجد النقص والعجز ونوع من عدم الإشباع. كذلك، نلاحظ أن المعارف المدنية والسياسية والأخلاقية بالرغم من

رقى مفاهيمها مقارنة بمعرفة الحرفيين إلا أنها تعد معرفة ناقصة وزائفة ومن أدنى درجات المعرفة. الفعل الخلقى والفعل السياسى من الأفعال العملية. وبالتالى تحتاج للإشباع وتتطلب حاجات ليست بها. تكون لها غايات خارج ذاتها وورائها. وتثبت واقعة الارتباط ضرورة الاعتماد على الآخرين والشعور بالنقص وعدم القدرة على الاستقلال الذاتى. يجب أن تكون المعرفة الخالصة والحقيقية. متفردة ومستقلة وقادرة على الاستمرار فى الوجود، كاملة بذاتها وتستمد وجودها من داخلها.

باختصار، تقاس قيمة "المعرفة" ودرجة رقيها وفقًا "لأرسطو" الذى لخصنا آرائه بمدى قربها من التأمل الخالص. تتحقق أعلى درجات المعرفة فى معرفة الوجود المثالى الأعلى والعقل الخالص. فيُعد هذا الشيء مثاليًا، وصورة الصور، لعدم وجود نقص به، ولا يحتاج لشيء آخر غيره، ولا يعانى من التنوع والتغير والانقسام. ليس لديه رغبات ففيه قد تم إشباع كل الرغبات والأمانى. وطالما أنه الوجود الكامل فإنه العقل "الشامل" والسعادة الكاملة وذروة العقلانية والمثالية. توجد نقطة أخيرة حتى يكتمل الموضوع. تعتبر المعرفة التى تشغل نفسها بالواقع النهائى والمثالى أيضًا معرفة فلسفية. تُعد "الفلسفة" المصطلح النهائى والأعلى فى مراتب التأمل الخالص. وتتميز "المعرفة الفلسفية" مهما قيل عن نمط آخر من أنماط المعرفة بأنها معرفة منغلقة على ذاتها ومكتفية بنفسها. ليس لها وظيفة غيرها أو هناك شيء نفعله خارجها أو ورائها. لا يوجد لها هدف أو غاية أو رغبة إلا أن تكون فلسفة لها وجودها الذاتى الخالص الذى يضم الوجود النهائى. ولا تصل معرفة "الدراسات الفلسفية" لمرتبة الفلسفة الخالصة لأنها أقل كمالاً منها وغير مكتفية بذاتها. فأينما يوجد "التعلم" تحدث عمليات التغير والتطوير. تسعى دراسة الفلسفة كما قال "أفلاطون" إلى تحويل انتباه "عين الروح" من مرحلة الاقتناع بصور الأشياء، والاكتفاء بالوقائع الدنيا التى تولد وتموت إلى الشعور "الحدسى" بالوجود النهائى الأزلى. فيرتقى العقل "العارف" ويتّوحد بمعارفه.

ولقد انتقلت هذه الآراء عن طريق قنوات مختلفة ومتعددة وبالأخص الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وآراء القديس "أوغسطين" إلى اللاهوت المسيحى. اقتنع المفكرون المدرسيون الكبار بأن غاية الإنسان معرفة الوجود الحقيقى، والمعرفة تأمل، والوجود

الحق عقلى خالص ولا مادى تحقق معرفته السعادة والخلاص. وإذا كان من الصعب تحقيق هذه المعرفة فى الحياة الدنيوية دون عون من الله فإن السعى لتحقيقها يجعل العقل الإنسانى أقرب إلى الماهية الإلهية. وبالتالى يتحقق له الخلاص. وقد نتج عن سيطرة مفهوم المعرفة التأملية على الفكر الدينى الأوروبى تأثر عدد كبير من الناس بقيمة المعرفة النظرية التى لا يعرفون عنها شيئًا. اقتنع الناس بقيمة "معرفة نظرية" لا يعلمون مصدرها. وورثت عدة أجيال من المفكرين فكرة إن المعرفة مجرد رؤية الواقع. شكلت معرفة الواقع المفهوم الرئيسى للمعرفة. وظلت فكرة ملاحظة الواقع وعدم التدخل فيه منتشرة لعدة قرون حتى بعد أن أثبت التطور العلمى أن المعرفة تعنى القوة والقدرة على تغيير العالم، ولابد من ممارسة منهج التجريب لتحصيلها.

إذا انتقلنا فجأة من دراسة هذا المفهوم الخاص للمعرفة الحقة والفلسفة الحقيقية إلى ملاحظة العمليات التى تمارس للحصول على المعرفة فى أيامنا لا يمكن أن يتصور الفيزيائى أو الكيميائى مثلاً حين يسعى للمعرفة أن التأمل يمثل أفضل طرق الحصول عليها. لا يمكن أن يقنع بأن التأمل من الممكن أن تحقق له معرفة صفات الموضوع الذى يدرسه أو يحدده له. ولا يتوقع إطلاقًا أن التفكير التأملى قادر على كشف الأسرار. يبدأ دائمًا بالقيام بمجموعة من الأفعال. فيُحضر "طاقة" ما يؤثر بها على "موضوعه" ليرى مدى رد الفعل. يضع "الموضوع" تحت ظروف غير عادية كى يستنتج التغيير ويلاحظه. وإذا كان العالم الفلكى لا يستطيع التأثير على الكواكب البعيدة فإنه لا يكتفى بالتحديق بها. فإن لم يستطع تغيير النجوم نفسها يستطيع على الأقل عن طريق العدسات والمنشور الزجاجى تغيير اتجاه ضوئها حين يصل إلى الأرض. يستطيع وضع علامات لاكتشاف التغيرات التى لا يمكن ملاحظتها بدونها. ويحاول بدلاً من رفض تغيّر حركة النجوم وإنكارها بسبب صفتها الإلهية وكمالها، ملاحظة حركتها ومعرفة كيفية تكوينها ونظامها.

باختصار، لم يتم النظر للتغيّر على أنه لعنة أو خطيئة أو انهيار فى الوجود أو علامة على نقصه وعدم كماله. لم يعد العلم الحديث يبحث عن الصور الثابتة أو الماهية الثابتة وراء كل تغيّر يحدث. يحاول المنهج التجريبى تحطيم الثوابت الظاهرة واستنتاج

التغيرات. لا ينظر للصورة الثابتة أمام الحس، كصورة الحبة أو "الشجرة" باعتبارها مؤدية لمعرفة حقيقية الشيء وإنما ينظر لها كعائق أمام معرفته وحاجز يجب التغلب عليه وتخطيه وتحطيمه. لذلك يقوم العالم بتجريب هذا العامل أو ذاك في ظل هذه الظروف أو تلك حتى يحدث شيء أو يتغير الوضع. يفترض وجود تغير مستمر يحدث للشيء طوال الوقت، وهناك حركة تتم داخل الشيء الظاهر. وطالما لا نستطيع إدراكه في صورته الحالية لابد من إدخال تعديل عليه وإخضاعه للتغير. باختصار حقيقة الشيء التي يجب البحث عنها وقبولها والانتباه إليها، ليست في صورته الثابتة المعطاة لنا، وإنما في الصورة الجديدة التي يبدو فيها بعد وضعه تحت مجموعة من الظروف المتنوعة.

أدى كل ما سبق إلى تغيير عام في السلوك الإنساني أكثر مما قد يبدو للوهلة الأولى. ويُبيِّن أن "العالم" أو أي جزء منه حين يقدم نفسه في أي لحظة زمنية معينة يتم قبوله دائمًا باعتباره مادة قابلة للتغيير. يتم النظر إليه كما ينظر "النجار" للأشياء. إذا نظر إليها باعتبارها أشياءً يجب ملاحظتها من أجل الملاحظة فقط فلن يصبح نجاراً على الإطلاق. قد يلاحظ الأشكال التي تظهر له والتغيرات التي تحدث وقد يجد مأوى يجلس فيه ولكن ذلك لا يجعل منه نجاراً. ما يجعل "النجار" من البنائين ملاحظته الأشياء ليست كموضوعات في ذاتها، وإنما بالنسبة لما يريد أن يفعله بها لتحقيق الغاية الكامنة في تفكيره. تشكل أهمية ملاءمتها لتغيّرات معينة العملية التي يهتم بها. يبحث عن التغيرات التي يمكن أن يجريها على الأخشاب والحديد. ويتوجه انتباهه إلى "التغيرات" التي يمكن أن تمر بها و"التغيرات" التي تجعل أشياءً أخرى تغيّر صورتها. ويختار في النهاية مجموعة "التغيرات" التي تساعد على تحقيق النتيجة التي يرغبها. وهكذا يستطيع النجار عن طريق الاستغلال النشط للأشياء تحقيق غرضه واكتشاف صفات الأشياء. وإذا ما تخلى عن أهدافه، واكتفى بالوصف الحيادي للأشياء مستسلماً لها كما هي موجودة بالفعل، رافضًا ربطها بأهدافه الخاصة منها، لن يستطع تحقيق أغراضه أو تنفيذ رغباته ولن يتعلم شيئًا عن حقيقة الأشياء. فليست قيمة الأشياء في وجودها كما هي وإنما قيمتها فيما نستطيع أن تفعله بها. ولا يتم إدراك الوجود الحقيقي للأشياء إلا عن طريق المحاولات المقصودة والمتعمدة.

نتج عن هذه الصورة الجديدة للمعرفة تغيراً شديداً فى سلوك الإنسان تجاه العالم الطبيعى. كان المفهوم التقليدى القديم للمعرفة يولّد تحت ظروف اجتماعية مختلفة الشعور بالاستكانة والاستسلام أو الرغبة فى الهروب. يؤدى كما فى حالة الشعب اليونانى إلى نوع من الفضول الجمالى. ويعلن عن نفسه من الملاحظة الدقيقة لكل صفات الموضوعات المعطاة. كان المفهوم يرتبط بالنظرة الجمالية للأشياء. فنشعر بالمتعة حين تكون البيئة هادئة وساكنة، وبالنفور والاشمئزاز إذا كانت مزعجة ومتغيرة وعابسة. تغير الوضع بعد انتشار المفهوم النشط للمعرفة. باتت البيئة شيئًا يجب تغييره حتى تتم معرفته. أصبح الإنسان فى حاجة للشجاعة أو لما يُسمى بالسلوك العدوانى تجاه البيئة. وأصبحت الطبيعة مستسلمة للنشاط البشرى وخاضعة له. تغيّر الموقف الخلقى تجاه التغيّر. أصبح وجوده علامة على وجود ممكنات جديدة وغايات يمكن تحقيقها. يُبشر بمستقبل أفضل. ارتبط "بالتقدم" بدلاً من ارتباطه بالسقوط والانهيار. وطالما يحدث التغير فى كل مكان بات من الضرورى تحقيق المعرفة الكافية به حتى نستطيع الإمساك بالأشياء وتحويل التغيرات فى الاتجاهات التى نرغبها. لا نهرب من الحوادث والتغيرات ولا نقبلها أو نرفضها، وإنما ننتفع بها ونحقق بها رغباتنا. فليست التغيرات إلا عقبات أمام تحقيق رغباتنا أو وسائل مساعدة لنا على تحقيقها. لم تعد المعرفة تأملية وإنما معرفة عملية بالمعنى العميق للكلمة.

مازال المثقفون لسوء الحظ وخاصة المتعلمين منهم يؤمنون بالمفهوم القديم "للعقل" المستقل والمعرفة المفارقة المنعزلة المكتفية بذاتها. رفضوا الاستجابة للمفهوم الجديد ولم يدركوا مغزاه الحقيقى. اعتقدوا أنهم يحافظون على حيادهم بالتأمل والتمسك بالفلسفة التقليدية والنزعة العقلية. ينظرون للمعرفة باعتبارها شيئًا منغلقًا على نفسه ومكتفيًا بذاته. فى حقيقة الأمر، ليس المذهب العقلى التاريخى واعتبار المعرفة قاصرة على الملاحظة والمشاهدة إلا مجرد مذهب "تعويضى". أخذ به أصحاب النظرة العقلية لحماية أنفسهم من العجز الاجتماعى وعدم قدرتهم على الدعوة للفكر الذى يؤمنون به. منعت الظروف الاجتماعية المفروضة عليهم مساهمة معرفتهم فى الحوادث، ودفعهم الخوف وعدم الشجاعة على حجب معارفهم ومنعها من تغيير مسارات الحياة وتوجيهها. فضلوا

التواكل والاستكانة والقول إن المعرفة شيء سام متعال حتى يدنس بالأشياء العملية المتغيرة. حولوا المعرفة إلى قيمة أخلاقية وجمالية. والواقع أن القيمة الحقيقية للمفهوم الجديد للمعرفة والصفة العملية والفاعلة لها وللذكاء تكمن فى موضوعيتها. وتعنى أن الأبنية والموضوعات التى قام العلم والفلسفة ببنائها لتمثيل العقل أو يقوم بالتأمل فيه. وإنما تُمثل عقبات محددة يجب التغلب عليها، ومناهج مثالية يدرك منها اتجاه التغير الذى لابد من حدوثه.

لا يعنى هذا التغير فى نظرة الإنسان للعالم توقفه عن البحث عن المثل العليا أو عن المحافظة عليها أو أنه قد فقد ملكة "التخيل". وإنما تدل على حدوث تغيّر جذرى فى صفة العالم المثالى الذى يشكله الإنسان لنفسه وفى وظيفته. كان العالم المثالى فى الفلسفة الكلاسيكية يمثل الجنة التى يجد فيها الإنسان سعادته وراحته من عواصف الحياة، مصحّة يهرب فيها من مشكلات الوجود ويحيا مع اليقين الهادى الحقيقى. وبعد ظهور مفهوم المعرفة العملية النشطة لم يعد العالم المثالى شيئًا منعزلاً أو مفصلاً. وإنما بات يمثل مجموعة من الممكنات المتخيلة التى تدفع الناس لبذل الجهد وإلى تحقيق ممكنات جديدة. حقيقة، ما يزال صحيحاً أن المشكلات المعقدة تدفع الإنسان للبحث عن الأفضل ووضع التصورات الجديدة إلا أن ذلك يتوقف على مدى الاستفادة من هذه التصورات. كانت الفلسفة التقليدية تضع هذه التصورات الجاهزة والقبلية فى العالم الأسمى وبالتالى تحقق للشخص نوعًا من السلوى والعزاء الشخصى. أما النظرة الحديثة للمعرفة تنظر للأفكار باعتبارها مقترحات للقيام بأفعال معينة أو لأشياء يجب القيام بها أو لوسائل يجب الاستعانة بها.

يوضح المثل التالى الفرق المقصود. تعتبر "المسافة" عائقًا ومصدر إزعاج أو مشكلة يواجهها الإنسان. تفصل بين الأصدقاء وتمنع وجود العلاقات الإنسانية. تعزل الناس عن بعضهم وتجعل التواصل صعبًا. تؤدى هذه الحالة إلى شعور الإنسان بالتعاسة وتدفعه للبحث وتثير خياله. ويحاول بناء تصوّر لحالة الأشياء يؤدى إلى عدم تضرر العلاقات الإنسانية بالمسافة وبالمكان. يجد الإنسان أمامه طريقتين أو وسيلتين. الأولى: وسيلة ينتقل بها من الحلم بعالم سماوى معين تتلاشى فيه المسافات. ويستطيع

الأصدقاء عن طريق نوع من السحر الاتصال ببعضهم أى يجد طريقة ينتقل بها من معنى باطل عقيم إلى درجة التأمل الفلسفي. حينئذ تصبح المسافة مجرد شيء ظاهرى أو مسألة ذاتية بالمعنى الحديث للكلمة ولا تكون من الناحية الميتافيزيقية قائمة أو موجودة. وبالتالى لا تشكل عقبة ولا تسبب مشكلة ميتافيزيقية لأنها ليست واقعية على الإطلاق. فلا يحيا أصحاب النفوس اللطيفة والعقول الخالصة فى عالم المكان. وليست المسافة عقبة أمام تواصلها. لا تتأثر علاقاتهم فى العالم الحقيقى بالحدود المكانية. ويتصلون مباشرة ببعضهم البعض.

ألا يتضمن المثل السابق صورة كاريكاتورية لعملية التفلسف التى نمارسها؟ وإذا لم تكن هذه الصورة متناقضة وغير معقولة ألا تعنى أن كل ما قالته الفلسفات عن العالم الواقعى أو "النومين" أو العالم "الأفضل" ليس إلا صياغة لحلم من أحلامنا فى صورة جدلية معقدة التركيب عن طريق استخدام مصطلح علمى فاسد؟ من الواضح، أن المشكلة تظل قائمة من الناحية العملية وتبقى الصعوبة كما هى. يظل المكان قائمًا من الناحية العملية مهما كان وضعه الميتافيزيقى. ويُشكل عقبة قائمة وصعوبة معطلة للتواصل بين الناس. وهكذا، يحلم الإنسان بحالة أفضل لوضع الأشياء، ويحاول الهروب من المشكلة "بالتخيل" والوهم والغرق فى الأحلام. ومع ذلك تظل المشكلة قائمة وليس الهروب إلا ملاذًا مؤقتًا.

تتمثل الوسيلة الثانية: فى اعتبار الفكرة نقطة إنطلاق لفحص الوقائع القائمة والأشياء الحادثة، والبحث فيها عن شيء يمكن أن يؤثر على وجود المسافات أو يستخدم كوسيط لنقل الأحاديث. وبالرغم من أن هذا المقترح أو الصورة الخيالية لهذا الوسيط ما تزال صورة مثالية إلا أنها تُعامل كمجرد إمكانية قابلة للتحقق فى العالم الطبيعى الحسى وليس فى عالم مثالى أفضل من هذا العالم الطبيعى وأرقى منه. أصبح الاقتراح مجرد نقطة انطلاق أو قاعدة تنطلق منها لفحص الحوادث الطبيعية. تسمح الأشياء حين يتم ملاحظتها من وجهة نظر "الممكن" وباعتبارها "ممكنات" بوجود صفات لم تتم ملاحظتها من قبل. تصبح فكرة البحث عن وسيلة معينة لنقل الحديث فى ضوء هذه "الممكنات" فكرة أكثر وضوحًا وأقل غموضًا. تأخذ صورة إيجابية. ويحدث

تواصل واستمرار بين الفعل ورد الفعل. وهكذا فقد تم توظيف الإمكانية. وأصبحت الفكرة وسيلة ومنهج لملاحظة الوجود الفعلى. إذ تأخذ هذه "الإمكانية" فى ضوء ما يتم اكتشافه تدريجيًا صفة الوجود العينى. فتقل صفاتها المثالية كفكرة وتزداد صفاتها الواقعية، وتتحول من "إمكانية" إلى واقعة "فعلية". وتبدأ الاختراعات، ويصبح لدينا "التليفون" والتلغراف. ويتم التخلص تدريجيًا من الأسلاك ويحدث الاتصال دون وسط صناعى. يتم تحويل البيئة الحسية فى الاتجاه المرغوب، وتعقيلها فى "الواقع" وليس فى "الخيال". وهكذا تحقق "المثالى" عن طريق استخدامه هو نفسه كأداة أو منهج للفحص، والملاحظة، والتفتيش، والتجريب، والاختبار، وللربط بين عمليات طبيعية حسية واقعية.

دعنا نتوقف قليلاً لبحث النتائج التى توصلنا إليها. لقد أدت فكرة أن المعرفة ذات طبيعة تأملية إلى قسمة العالم إلى قسمين: أحدهما راقٍ وأفضل، متاح للعقل فقط، مثالى فى طبيعته، والثانى. أدنى مرتبة، مادى، متغير، تجريبى. يكون متاحًا للملاحظة والحواس فقط. افترضت هذه الفكرة ضرورة المقارنة بين النظر والعمل والتى لا تكون دائمًا فى مصلحة العمل. وحين تطور العلم وتغير مساره الفعلى حدث تغير خطير. لم تعد المعرفة جدلية تستخدم المنطق فقط وإنما معرفة تجريبية تهتم بالتغيرات الواقعية. تمثلت قيمتها فى قدرتها على إحداث تغيرات معينة. عنت المعرفة فى العلوم التجريبية نوعًا معينًا من إنتاج الأفعال. لم تعد تأملية وباتت عملية بالمعنى الحقيقى للكلمة. كان على الفلسفة أن تبدّل طبيعتها وإلا اختارت الانفصال الكامل عن روح العلم. كان عليها انتهاج منهجًا علميًا. وتصبح طبيعتها عملية فاعلة وتجريبية. ولقد بينا مدى التحول الشديد فى معنى الفلسفة وأثره على مفهومى "المثال" و"الواقع". لم يعد "الواقع" شيئًا جاهزًا ونهائيًا. بل بات الوقائع مادة قابلة للتغيير. يتم النظر إليها كعقبات أو مشكلات يحتاج التغلب عليها لمجموعة من الوسائل المرغوب فيها. تغيّر مفهوم "المثالى" و"العقلى". لم يُصبح "العقل" عالمًا كامل الوجود، لا يمكن استخدامه فى تغيير العالم التجريبى الفعلى وتحويل مجراه أو عبارة عن مصحّة مستقلة خالية من العيوب التجريبية والنواقص تلجأ إليها العقول. بات "العالم المثالى" تمثّلات ممكنة للعالم القائم بالفعل. يمكن استخدامها كمناهج لتعديله ووسائل لتحسينه وإعادة تشكيل صورته.

لا يعنى هذا التغير الكبير فى الفكر الفلسفى وانتقال المعرفة التأملية والفكر النظرى إلى الناحية العملية التقليل من قدرة الفلسفة أو الاتجاه للبحث عن المنافع العملية. بل باتت وظيفة الفلسفة تعقيل ممكنات "الخبرة" خاصة الخبرة الإنسانية المجمعة. ونستطيع قياس مدى التغير الذى حدث فى الفلسفة بدراسة مدى قربنا منه أو بعدنا. فبالرغم من الاختراعات التى مكنت الإنسان من استخدام طاقات الطبيعة لأغراضه لم نكتسب عادة النظر للمعرفة كوسيلة للتحكم النشط والفعال فى الطبيعة والخبرة. نميل للتفكير فيها باعتبارها نموذجًا ثابتًا ننظر إليها كما تنظر للوحة زيتية كاملة معلقة أمامنا بدلاً من التفكير فيها كما يفكر الفنان الذى يمارس الرسم. لذلك، ظهرت كل الأسئلة المحيرة الخاصة "بنظرية المعرفة" ويعرفها كل دارسى الفلسفة والتى جعلت الفلسفة الحديثة عاجزة عن فهم الإنسان العادى ونتائج العلم الحديث وعملياته. لقد نتجت هذه الأسئلة وتلك المشكلات المعرفية من افتراض وجود "عقل شامل منعزل"، و"موضوع" خارجى مستقل تتم ملاحظته. تدور الأسئلة كلها عن كيف تنشأ المعرفة بين "عقل" و"موضوع" منفصلين. كيف تصبح المعرفة ممكنة بين الذات والموضوع؟ إذا تعودنا النظر للمعرفة باعتبارها عملية نشطة للمطابقة بين التجربة والفرض، والاختراع والممكنات المتخيلة لن يصعب القول إن مثل هذه النظرة تحرر الفلسفة من كل القيود، ويتم التخلص من كل المشكلات المعرفية المحيرة والمربكة. فلقد نشأت كل المشكلات المتعلقة بالعلاقة بين "العقل" و"العالم"، والذات والموضوع، من افتراض أن المعرفة تعنى معرفة ما هو قائم بالفعل.

انشغل الفكر الفلسفى فترة طويلة بهذه الأسئلة المعرفية المحيرة وبالنزاع بين الواقعى والمثالى، والظاهرياتى والإطلاقى. اقتنع دارسى الفلسفة أنها إذا خلت من الجهد الميتافيزيقى للتفرقة بين "النومين" و"والفينومنين"، والظاهرى والجوهرى، تخسر قدراً كبيراً من قيمتها، ولن تعرف الذات موضوعها. السؤال الآن: ألا يسمح التخلص من هذه المشكلات التقليدية للفلسفة أن تتفرغ لمهام أكثر فائدة للمجتمع؟ ألا يعنى ذلك تشجيع الفلسفة على مواجهة المشكلات الاجتماعية والأخلاقية الكبرى التى تعانى منها الإنسانية؟ وتسعى للتركيز على معرفة أسباب الشر وإزالتها، وتطوير فكرة واضحة عن

الممكنات الاجتماعية الأفضل. وتكوين فكرة أو مثل أعلى يمكن استخدامه كمنهج لفهم الأمراض الاجتماعية ومحاولة علاجها بدلاً من التعبير عن عالم آخر أو عن هدف مستحيل التحقق.

قد يشوب الغموض مثل هذا القول السابق. ومع ذلك يجب ملاحظة أن هذا التصور للمهمة الصحيحة للفلسفة وضرورة تحررها من النظريات الميتافيزيقية العقيمة ونظرية المعرفة الداعية للكسل يتفق مع بداية الفلسفة وسبب نشأتها. كذلك يجب ملاحظة مدى حاجة المجتمع المعاصر إلى تنوير حقيقى وشامل فى كل المجالات. حاولت أن أبين أن تغييراً جذرياً فى مفهوم المعرفة والانتقال من التأمل للعمل كان نتيجة حتمية للتأثر بالطريقة التى تتم بها البحوث واكتشاف المخترعات. ومع ذلك يجب أن نعترف أن هذا التغير قد حدث معظمه فى الجانب الفنى والتكنولوجى للحياة الإنسانية. خلقت العلوم فنونًا صناعية جديدة. وتعددت طرق تحكم الإنسان فى الجانب المادى للطاقات الطبيعية. وتم السيطرة على مصادر الثروة المادية وطرق استغلالها. صار ما كان معجزة فى الماضى يتم حدوثه بالبخار والفحم والكهرباء والهواء والجهد الإنسانى. وإن كان هناك مجموعة من المتفائلين يرون أنه قد حدث تحققًا مشابهًا لذلك فى قدرة الإنسان على التحكم فى القوى الاجتماعية والأخلاقية التى تحقق الرفاهية له.

السؤال الآن: هل حدث تقدم فى النظريات الخلقية موازيًا للتقدم فى النظريات الاقتصادية؟ كانت الإنجازات نتيجة مباشرة للثورة التى حدثت فى العلم الطبيعى. فهل ظهر علم إنسانى أو فن يماثل ما حدث للعلوم الطبيعية الأخرى؟ كذلك، لا تكمن المشكلة فى أن التحسن ظل محصوراً فى المسائل الاقتصادية والفنية وقاصراً عليها، وإنما فى أن هذا التقدم فى العلوم قد جلب معه مشكلات أخلاقية جديدة. يكفى أن نذكر منها الحرب الأخيرة، ومشكلة علاقة رأس المال بالعمال، والتقسيم الطبقى والتفاوت بين الطبقات الاجتماعية. فلئن حقق العلم العجائب والمعجزات فى الطب والجراحة فإنه قد خلق فى الوقت نفسه بيئة لظهور أمراض جديدة. تبين مثل هذه الأمور السابقة كيف كانت سياستنا متخلّفة، وتربيتنا قاسية وبدائية، وأخلاقنا خاملة ورجعية. مازالت الأسباب التى أدت إلى وجود الفلسفة كمرشد عاقل وذكى لأمور الحياة وللسلوك بدلاً

من العادات المتخلفة والدوافع العمياء قائمة. لم تتحقق المهمة بنجاح. أليس هناك سبب للاعتقاد أن تحرير الفلسفة من الميتافيزيقا العاجزة ونظرية المعرفة المعوقة قد يفتح الباب أمام تساؤلات أكثر قيمة وأهمية؟

تنتج عن هذه النقاط التى تم إثارتها فى هذه المحاضرة مشكلة محددة بعينها. تبّين أن التطبيق الحقيقى والمقيد للفكرة التأملية ليس فى مجال العلم وإنما فى مجال الأخلاق. ولما كان من الصعب من جهة تخيل أى تطور حقيقى فى الفنون الجميلة دون ولع شديد بموضوعات العالم وصورتها الجمالية والوجدانية بصرف النظر عن الاستخدامات العملية لها أو درجة الاستفادة منها، وليس من الصعب القول إن الشعوب التى تطورت فيها النزعة الجمالية والفنون كانت تميل للسلوك التأملى والنزعة العقلية عمومًا، وأن الشعب اليونانى والهندوسى ومسيحيوا العصر الوسيط خير مثال على صحة تلك النظرة فإن من جهة ثانية نلاحظ أن السلوك العلمى الذى أثبت بالفعل نجاحه فى التقدم العلمى كان سلوكًا عمليًا تنكر فى صورة تخفى نزعات عدوانية دفينة. اهتم "بالتغير" وما يمكن أن يحققه وبوضوح المعادلات المعبرة عنه حتى يخفى سلوكًا عدوانيًا قاسيًا تجاه السيطرة على الطبيعة لا يتفق مع النظرة الجمالية للعالم وموضوعاته. وليس هناك مشكلة حقيقية أمام العالم أهم من مشكلة التوفيق بين أفعال العلم العملى والتقدير الجمالى التأملى للعالم. يصبح الإنسان بدون "العلم" ضحية لقوى الطبيعة التى لا يستطيع التحكم فيها أو استخدامها. ويتحول بدون التقدير "الجمالى" والتأمل إلى وحش يصارع فى الحياة الاقتصادية. ويساوم الناس بعضهم البعض أو الطبيعة. يعانون من الملل ووقت الفراغ أو يستغلوه فى المباهاة والتغاضى والإنهماك فى الملذات.

تثير مثل هذه المسائل الأخلاقية العديد من المسائل الاجتماعية والسياسية. كان تقدم الشعوب الغربية فى طريق العلم التجريبى وتطبيقات من حيث السيطرة على الطبيعة أسبق من تقدم الشعوب الشرقية. وليس ضربًا من الخيال القول إن الشعوب الشرقية قد وضعت قدرًا أكبر من التأملات والفكر الدينى التأملى فى نمط حياتها اليومى وعاداتها وتقاليدها. بينما تأثرت الشعوب الغربية بالجوانب العملية والصناعية والفنية فى سلوكها وحياتها بصفة عامة. وقد وقف هذا الفرق بين حياة الشعوب وفروق

أخرى تفرعت عنه حائلاً أمام تحقيق الفهم المتبادل أو سهولة تحقيقه ومصدراً لسوء الفهم. ولا يشق على الفلسفة حين تبذل جهداً لفهم هذه الفروق بين الشعوب أن تزيد من قدرات هذه الشعوب على التعاون من أجل تحقيق ثقافة مشتركة مثمرة.

لم يكن هناك من يصدق أن مشكلة العلاقة بين "الواقع" و"المثال" مشكلة فلسفية على الإطلاق، والواقع أن رد كل المشكلات الإنسانية الخطيرة للفلسفة تُعد دليلاً على الكوارث التى قد تحدث بسبب النظر للمعرفة والثقافة باعتبارهما أشياءً مستقلة بذاتها. لم يكن مفهومًا "الواقعى" و"المثالى" مفهومين واضحين ومستقلين كما يحدث الآن. يحدث على مر التاريخ انفصال أى بينهما. اندلعت الحرب العالمية لتحقيق غايات مثالية خالصة مثل الدفاع عن الإنسانية والعدالة والحرية والمساواة بين البشر. تم تحقيق هذه الغايات المثالية بالوسائل العلمية والمتفجرات الشديدة وقاذفات القنابل التى دمرت العالم بدعوى تحقيق القيم أو ما يسمى بالمدنية. وتمت الدعوة للسلام باسم تحقيق أعمق العواطف الإنسانية. وأدى الانتباه العملى والواقعى لمزايا التقدم الاقتصادى وتوزيعه طبقًا لمصالح القوى الكبرى إلى ظهور أكبر قدر من الاضطرابات فتزامنت الدعوة للسلام والبحث عن الرفاهية الاقتصادية مع حدوث الثورات وانتشار الظلم الاجتماعى.

ليس من الأمور المثيرة للدهشة أن نفراً من الناس قد اعتبر "المثالية" عبارة عن ستارة من الدخان يتم البحث من خلفها عن كيف يتم تحقيق المكاسب المادية، واتجهوا إلى التأويل المادى للتاريخ. تم النظر "للواقع" حينئذ كقوة مادية ومولد للإحساس بالقوة والسلطة والمكسب المادى والمتع. وصفت السياسة التى تهتم بأى عناصر أخرى غير نشر الواقعية والسيطرة على من لا يؤمنون بها بأنها سياسة تقوم على الوهم. من جانب آخر ظهر أناس يرون أن أول أخطاء البشرية القائلة تمثلت فى الأخذ بتطبيقات العلم الطبيعى لتحسين وسائل المعيشة وطرق التصنيع والتجارة. يمنون أنفسهم بعدما شاهدوه من مذابح بشرية وقتل للناس مثل الحيوانات العودة إلى الماضى وإلى اليوم الذى كان الناس يهبون أنفسهم إلى الأمور المثالية والروحية وليس إلى العلم والمسائل المادية والسعادة الدنيوية.

تتمثل النتيجة المستخلصة من كل ما سبق فى عجز المثل الأعلى وبصورة خاصة حين يتصف بالكلية والشمول والتجريد. يتم النظر إليه باعتباره شيئًا مستقلاً عن الموجودات الحسية والجزئية التى تجسد إمكانياته وتُعبر عن أجزائه المتغيرة والمتحركة. ويبدو أن الأخلاق الحقة تكمن فى توضيح مآسى المثالية التى تؤمن بوجود عالم روحانى موجود ومستقل بذاته، وفى بيان مدى الحاجة لدراسة واقعية للقوى والنتائج والتى تتم بصورة تامة وكاملة وليست بالمناهج التى يتبعها رجال السياسة الواقعيين. لا تؤمن الواقعية الحقة والنظرة العلمية الصحيحة بالنظرات الضيقة المحدودة التى تضحى بالمستقبل من أجل الحاجات الملحة الحاضرة. ولا تتجاهل الوقائع والقوى التى لا تحظى بالقبول والاتفاق أو تتعارض مع الرغبات. وليس صحيحًا أن الرذائل والأعمال السيئة تحدث بسبب غياب المثل العليا، وإنما تنشا مثل هذه الرذائل من المثل العليا الزائفة والخاطئة. وغالبًا ما تظهر هذه المثل الخاطئة بسبب عدم اعتماد المجتمع على البحث المنظم والمنهجى والنقدى فى "الواقع"، وعدم اللجوء إلى التطبيقات العلمية التى ثبت نجاحها فى مساعدة الإنسان على التحكم فى قوى الطبيعة المادية.

يجب أن ننبه دائمًا إلى أن الفلسفة لا تحل مشكلة العلاقة بين "المثالى" و"الواقعى". وإنما تستطيع أن تمهد الطريق أمام الإنسانية للتعامل مع المشكلة عن طريق تحرير الإنسان من الأخطاء التى قد ارتكبتها هى نفسها. لا تفرض عليه الاعتراف بوجود شروط قائمة قبلية مستقلة عن حركتها. تبحث عن شيء جديد مختلف. إذ ترفض وجود المثل العليا والروح والعقل المستقل عن المادى والطبيعى. فطالما ظلت الإنسانية ملزمة بمثل هذه الموضوعات فإنها تسير فى الاتجاه الخاطئ ومعرضة للانحراف. تكون عيونها مغلقة ومقيدة الأوصال. وقد تستطيع الفلسفة أن تقدم شيئًا إن أرادت أكثر من مجرد هذا الموقف السلبى. ويمكن أن تسهل مهمة الإنسان وإتباعه الخطوات الصحيحة حين توضح له أن هناك "ذكاءً" وجدانيًا متكاملاً يمكن أن يلاحظ الوقائع والحوادث الاجتماعية الفعلية ويفهمها. ويستطيع أن يشكل "المثل العليا" التى يهدف إليها والتى لن تكون مجرد مجموعة من الأوهام أو مجرد عملية عاطفية تعويضية.

الفصل السادس

أهمية إعادة البناء المنطقى

تعرّض المنطق لما تعرّضت له الفلسفة. نشأ من العلوم القانونية لينحصر دوره فى المحافظة على الصيغ مثل "أ هى أ" أو استخدامه لحصر قواعد القياس المنطقى كما فعل المدرسيون. ادعى قدرته على وضع قوانين البناء النهائى للعالم وذلك على أساس أنه يتعامل مع قوانين الفكر التى وفقًا لها شكل "العقل" العالم. ثم حصر عمله فى التعامل مع قوانين التفكير الصحيح حتى لو أدت إلى عدم التأثير فى الواقع أو التزييف فى الحياة المادية. نظر له المثالى الموضوعى على أنه البديل المناسب للميتافيزيقا القديمة. وعامله آخرون على أنه ضرب من ضروب البلاغة اللغوية التى تزيد من مهارة الجدال. ثم نُظر إليه لفترة زمنية طويلة على أنه من أفضل المناهج الفكرية خاصة حين تتم تكملته بمنطق البرهان الصورى الذى استخرجه المدرسيون من فلسفة "أرسطو" وبالمنطق الاستقرائى الذى استخرجه "جون ستيوارت مل" من عمل العلماء العمليين. ومع ذلك جعل كل دارسى الفلسفة الألمانية والرياضيات وعلم النفس جل همهم مهما كانت درجة الخلاف بينهم مهاجمة المنطق التقليدى، ونقد البرهان الاستدلالى والمنهج الاستقرائى.

تؤدى النظرية المنطقية إلى الوقوع فى حالة الفوضى. لا يوجد اتفاق كامل حول مادتها وموضوعها وهدفها ومجالاتها. وليس هذا الخلاف صوريًا أو اسميًا وإنما خلاف كان له أثره حين تتم معالجة أى مسألة أو موضوع. انظر مثلاً إلى المسألة الأولية

البسيطة المتعلقة بطبيعة الحكم. يمكن إثبات صحة أى اتجاهين متناقضين حول نظرية الحكم وطبيعته. اتجاه يرى أن "الحكم" المحور الرئيسى والمركزى من المنطق، واتجاه يؤكد أن "الحكم" ليس متعلقًا بالمنطق على الإطلاق وأنه مسألة شخصية ونفسية. إذا كان "الحكم" منطقيًا فإن وظيفته ترتبط "بالمفهوم" و"الاستدلال" اللذين يشكلانه ويكون هو نفسه نابعًا منهما ومستخرجًا عنهما. يُعد التمييز بين "الموضوع" و"المحمول" شيئًا ضروريًا ولا صلة له بهما وإن وُجد فإنه لا أهمية له. يقول بعض من يعتبرون العلاقة بين "الموضوع" و"المحمول" أساسية وضرورية أن "الحكم" ليس إلا تحليلاً لعلاقة قبلية موجودة فيهما. ويقول بعض منهم إن "الحكم" مركب منهما أى شىء مختلف عنهما. يؤكد بعض المناطقة أن "الواقع" يكون دائمًا موضوعًا للحكم. بينما يؤكد آخرون أن "الواقع" ليس له صلة بالموضوع المنطقى على الإطلاق. ينكر بعضهم القول إن الحكم يختص بالعلاقة بين "الموضوع" والمحمول. ويؤكد بعضهم أنه ليس إلا علاقة بين مجموعة من العناصر. ويرى البعض أن هذه العلاقة "داخلية" ويراها بعض آخر أنها "خارجية".

وإذا ظل المنطق منفصلاً عن التفسير العملى تزداد حدة هذه التناقضات ويصعب التوفيق بينها وتصبح مثيرة للسخرية. وإن كان المنطق متعلقًا باللحظة العملية فإن هذه التناقضات تصبح خطيرة ومدمرة. وتشهد على وجود سبب عميق وحاد للاختلافات الفكرية وعدم التكامل بينها. فى الحقيقة، تُعد النظرية المنطقية المعاصرة النظرية التى تجمعت حولها كل الخلافات الفلسفية وجعلتها محور اهتمامها. فكيف أثر التعديل فى المفهوم التقليدى للعلاقة بين "الخبرة والعقل" و"الواقع والمثال" على النظرية المنطقية؟

لقد أثر هذا التعديل أولاً فى طبيعة المنطق ذاتها. فإذا كان "الفكر" أو "الذكاء" الوسيلة العملية لعملية إعادة البناء المقصودة للخبرة، فإنه باعتباره تفسيرًا للعملية الفكرية لا يكون صوريًا خالصًا. ليس المنطق مجرد مجموعة من القوانين الصورية الصحيحة المستقلة تمامًا عن مادة الموضوع وصحتها. كما أنه لا يكون متهمًا فى نفس الوقت بالبناءات الفكرية الملازمة للعالم كما يصورها منطق "هيجل" أو بمحاولات معرفة

الفكر الإنسانى لهذا البناء الفكرى الموضوعى كما يؤكد منطق "لوتزه" و"بوزانكويت" وباقى المناطقة المهتمين بنظرية المعرفة[1]. إذا كان التفكير الطريق الوحيد الذى يتم به تأمين الخبرة أثناء عملية إعادة تنظيمها فإن المنطق يقوم بالتشكيل المنظم والواضح لإجراءات الفكر وعملياته التى تمكن عملية إعادة البناء من الاستمرار بصورة مختصرة ومفيدة واقتصادية. يكون المنطق بلغة الدارسين علمًا وفنًا. ويُعد علمًا طالما يقوم تفسيرًا وصفيًا قابلاً للاختبار للطريقة التى يعمل بها الفكر. ويصبح فنًا طالما أن هذا الوصف يقدم مناهج يستطيع بها الفكر المستقبلى. القيام بالعمليات التى تؤدى إلى النجاح وتجنب تلك التى تؤدى إلى الفشل.

يحسم ذلك الخلاف مسألة ما إذا كان المنطق تجريبيًا أم معياريًا ذاتيًا أو موضوعيًا. واضح أن المنطق يكون تجريبيًا ومعياريًا فى نفس الوقت. يعمل "المنطق" على ما تقدمه الخبرة من مادة تجريبية. مارس الناس التفكير لعصور طويلة. وفكروا بطرق متعددة فى كل أنواع النتائج ولاحظوا واستدلوا. وقد درست الأنثروبولوجيا أصل الأسطورة والديانة والرواية واللغات والنحو والبلاغة. وتخبرنا كل التركيبات المنطقية السابقة عن كيف فكر الناس وعن نتائج العمليات الفكرية المختلفة. وساهم علم النفس التجريبى والمرضى مساهمات هامة فى معرفتنا كيفية حدوث الفكر ونتائجه العملية الفكرية وأثرها. سجلت العلوم المختلفة وتطوراتها الطرق الحسية للمعرفة والبحث وبينت مدى فاعليتها وما ثبت نجاحه منها وساعد على هداية البشرية. عرضت كل العلوم بدءًا من الرياضيات إلى التاريخ العديد من المناهج الفاسدة والناجحة التى نطبقها على موضوعات معينة. فبات أمام النظرية المنطقية ميدانًا واسعًا من الدراسات التجريبية ومعينًا لا ينضب من طرق البحث والموضوعات المختلفة.

يُعد القول التقليدى إن الخبرة تخبرنا فقط عن كيف فكر الناس أو كيف يفكرون، بينما يهتم المنطق بالمعايير وكيف يجب أن يفكروا قولاً سخيفًا لا معنى له. فلقد ثبت أن

---

(١) لوتزة Lotoz، بوزانكويت Bosanquet .

بعض أنواع الفكر الناتجة عن الخبرة لا قيمة لها ولا توصل إلى نتيجة ومجرد أوهام خاطئة. وأثبتت الخبرة ذاتها صحة أنواع معينة من الفكر ونجاحها فى تحقيق اكتشافات مفيدة ودائمة. من الواضح، أن الخبرة وحدها تستطيع تقيم النتائج المختلفة للمناهج المتعددة للبحث. يُهمل كل من يتحدث عن الفرق بين الوصف التجريبى لما هو كائن والتفسير المعيارى لما ينبغى أن يكون أهم خواص الفكر التجريبية أو كما يحدث بالفعل، وبالتحديد تعرضه لحالات الفشل والنجاح أى وصفه بأنه تفكير جيد صحيح أو فاسد وباطل. ولن يشكو أى فرد يؤمن بهذا الوضوح التجريبى من نقص المادة التى يتم منها تشكيل الفن التنظيمى. وكلما زادت دراسة السجلات التجريبية للفكر كلما زادت ملامح الفكر التى قد تؤدى إلى نجاحه أو فشله. ونمت من هذه العلاقة السببية التجريبية بين العلة والمعلول معايير الفكر السليم وقواعد من التفكير المنظم.

دائمًا ما يُنظر للرياضيات باعتبارها نموذجًا للتفكير المعيارى الخالص القائم على مجموعة من المبادئ القبلية والقواعد المستقلة عن المادة التجريبية. ومع ذلك، نجد من الصعب تجنب الدارس للمسألة من الناحية التاريخية الوصول إلى النتيجة القائلة بأن وضع الرياضيات يشبه من الناحية التجريبية وضع علم المعادن. فبدأ الناس القيام بعد الأشياء وقياسها كما بدءوا بطرق المعادن وحرقها أو تسخينها . فكانت الطرق التى أدت إلى ظهورها واحدة كما يقول الفهم العام. كانت هناك مجموعة من الطرق الناجحة. ليس بالمعنى العملى فقط وإنما بمعنى أنها كانت محط اهتمام، ومثيرة للانتباه، ومجالات ناجحة تؤدى إلى التطور والتحسن. يُقدم علماء الرياضيات فى أيامنا الأبنية الرياضية كما لو كانت الرياضيات كلها قد نبعت من عقل "زيوس" الذى لا يضم إلا المنطق الخالص. ومع ذلك، لا يمكن إنكار أن هذه الأبنية الرياضية كانت نتاج نمو تاريخى طويل. تمت خلال مراحله المتعددة محاولات عديدة وأنواع متعددة من التجارب. اتجه البعض خلال هذه المراحل هذا الاتجاه واتجه البعض الآخر اتجاهاً آخراً . ونتج عن بعض هذه التدريبات والاتجاهات مجموعة من النتائج الناجحة والفاشلة. لقد كان هناك تاريخ طويل تم فيه اختيار المادة والمنهج وحدث نوع من التعاون بينهما وكانت التجربة معيار نجاح هذا التعاون أو فشله.

ليست أبنية الرياضيات القبلية المعيارية المزعومة فى الحقيقة إلا النتيجة النهائية لمجموعة كبيرة من الخبرات. لا يسلك عالم المعادن الذى يضع منهجًا متطورًا للتعامل مع المعدن الخام بطريقة مختلفة. إذ يقوم بانتقاء المناهج التى سبق وضعها بالماضى وثبت تحقيقها لأفضل النتائج وتنقيحها وتنظيمها. ويُعد المنطق ذا قيمة كبرى للبشرية وعلى درجة كبيرة من الأهمية لأنه يُستمد من التجربة ويتم اختباره فيها. وإذا تم وضع ذلك فى الاعتبار، لن تصبح مشكلة النظرية المنطقية إلا مشكلة إمكانية تطوير منهج فكرى يتم توظيفه فى الأبحاث الخاصة بعملية إعادة بناء الخبرة بطريقة مقصودة ومحددة. وننبه مرة أخرى وبصورة أكثر وضوحًا لما سبق الإشارة إليه بصورة عامة إلى أن المنهج الفكرى أو المنطق الذى تم تطويره وتطبيقه فى الرياضيات والعلم الطبيعى مازال بعيدًا تمامًا عن الأخلاق والمسائل السياسية. ولم يتم تطبيقه عليها.

دعنا نناقش النتائج المرتبة على هذه الفكرة عن المنطق إذا سلمنا جدلاً بصحتها. أولاً: وضحت دراسة لأصل الفكر ونشأته "المنطق" الذى يُعد منهجًا للتوجيه الذكى للخبرة. ونجد إذا ما أضفنا لذلك ما سبق قوله عن أن الخبرة ترتبط بالسلوك وترتبط بالدوافع الحسية أن التفكير لا يظهر إلا من الخبرة من الصراعات التى تحدث بها وتسبب الحيرة والاضطراب. فلا يفكر الناس عادة حين لا تكون لديهم مشكلات يبحثون عن حل لها أو صعوبات يحاولون التغلب عليها. ولا توصف الحياة السهلة البسيطة التى يتم الحصول على كل شىء بها دون جهد بأنها حياة فكر وبحث. كما تُعد الحياة التى نستطيع تحقيق كل شىء فيها حياة خالية من الفكر. إن حياة الكائنات المفكرة تمتلأ بالمشكلات والصعوبات. وتتصف حياتهم بأنها حياة معقدة وخانقة. لا يستطيعون عن طريق الأفعال التى يقومون بها تحقيق إنجاز كامل شامل. كذلك، لا يميل الناس للتفكير حين تفرض عليهم الأفعال التى يجب القيام بها للتغلب على الصعوبات أو يتم إملائها من السلطة. يواجه الجنود الصعوبات ويتغلبون عليها ولكن لا يمكن وصفهم بأنهم كما قال "أرسطو" مفكرون. إذ يتم التفكير لهم وتصدر الأوامر إليهم من سلطة عليا. وينطبق ذلك أيضًا على العمال الذين يعملون فى قطاعات اقتصادية كبيرة. تؤدى الصعوبات إلى حدوث "الفكر" حين يكون هذا "الفكر" المخرج الوحيد والمباشر للتغلب عليها. وأينما تتدخل السلطة الخارجية تتوقف العملية الفكرية ويتم التشكك فى صحتها.

لا يُعد "التفكير" عمومًا الوسيلة الوحيدة التى تيم بها تقديم حل شخصى أو ذاتى للصعوبات. لقد سبق أن لاحظنا أن الأحلام وأحلام اليقظة والنماذج العاطفية تشكل طرقًا للهروب من الضغوط والحيرة والصراع النفسى. وتعتبر معظم الأوهام الثابتة والأمراض العقلية المزمنة وفقًا لعلم النفس الحديث، وربما الهستريا نفسها، عبارة عن وسائل منظمة للتحرر من الضغوط المتصارعة المزعجة. لقد شككت مثل هذه الأمور فى اعتبار "التفكير" مجرد رد فعل للصعوبات واستجابة لها. ومع ذلك من الواضح أن مثل هذه الحلول المختصرة التى أشرنا إليها لا تقضى على المشكلات وإنما تقلل من الشعور بها فقط. وتضلل الوعى وتحجب عنه الحقيقة. فتظهر الأمراض بسبب استمرار وجود الصراع فى الواقع وعدم انتباه الفكر إلى حقيقته.

تتمثل الصفة الأولى المميزة" للتفكير" فى مواجهة الوقائع فى البحث والملاحظة والفحص الدقيق. ولم يصيب السلوك الناجح لمشروع التفكير (ويعكس المنطق صورة هذا المشروع وبنيته) بالأذى والضرر أكثر من عادة الفصل بين "الملاحظة" و"التفكير". حيث يتم معاملة الملاحظة باعتبارها شيئًا مستقلاً عن "التفكير" وأسبق من عملية التفكير ذاتها. ومعاملة "الفكر" وعملية التفكير باعتبارها فى الوقت نفسه شيئًا مستقلاً يحدث داخل الرأس ولا ننظر "للملاحظة" بوصفها شيئًا مكونًا لها أو جزءًا منها. وتُعد ممارسة أى نوع من هذا "الفكر" أو التمسك بمثل هذه النظرة "للملاحظة" و"الفعل" هروبًا. وتشبه عملية الخداع النفسى التى أشرنا إليها. إذ تستبدل مجموعة من المعانى العقلية المقبولة وجدانيًا والمشتقة عقليًا بعلاج وصفات الموقف المسبب للمشكلة. ويؤدى ذلك إلى نمط من المثالية يشبه عملية السير أثناء النوم. تخلق طبقة من المفكرين المنفصلين عن الحياة العملية والمعزولين عن العمل. وبالتالى لا يضعون أفكارهم محل اختبار ولا يخضعونها للتطبيق العملى. تتكون من هذا النمط طبقة اجتماعية راقية تعيش فى برج عاجى. وسبب هذا الوضع وجود الفصل المأساوى بين النظر والعمل، وإلى إعلاء غير مبرر للنظرية من جهة واحتقار غير مبرر للعمل من جهة أخرى. اتصفت هذه النظرية المثالية بالثبات والتحجر بسبب نقلها "العملية الفكرية" إلى عالم مستقل يتصف بالنبل والرقى بالرغم من تطابقها مع الممارسات العملية بكل صعوباتها

ومشكلاتها. وهكذا تآمر كل من "المثالى" و"المادى" على إبقاء الحياة الفعلية موحشة وفقيرة ولا قيمة لها.

شجعت عملية عزل الفكر عن مواجهة الوقائع على وجود نوع من الملاحظة التى تحشد الوقائع الجامدة الصلبة وتجمعها. تشغل نفسها معمليًا بهذه الوقائع وبالتفاصيل الخاصة بها. لا تستقر إطلاقًا عن معانيها وما يترتب عليها من نتائج. تمارس نوعًا من الانشغال الآمن لأنها لا تفكر فى استخدام هذه الوقائع الملاحظة فى المساعدة على تحديد خطة لتغيير الموقف. أما الفكر الذى يُعد منهجًا لإعادة بناء الخبرة الملاحظة للوقائع فإنه يعتبر هذه الملاحظة خطوة لا يتم الاستغناء عنها. إذ تساعده على التخلص من الإحساسات الغامضة المختلطة وعلى اتخاذ موقف معين ومحدد تجاه المشكلة. يشعر بالصعوبة ويدرك موضعها بالتحديد. ولا تيم هذا التفكير دون هدف أو أنه يسير فى اتجاهات عشوائية وإنما يُصبح هادفًا محدد بصفات المشكلة القائمة المراد حلها. ويتمثل الهدف فى توضيح الموقف المزعج ويقترح الطرق التى يمكن التعامل بها معه. وحين ينظر العالم للملاحظة دون هدف معين يحدده تجاهها فإنه ينظر لها كمجرد موّجه للبحث ومصدر من مصادره. يحاول أن يبرز المشكلة ويكشفها أى كما نقول يسعى وراءها بسبب الشعور بالرضا حين يتعامل معها أو يتصدى لها.

ولا تتطابق الملاحظة الحسية المحددة للواقع مع الشعور بالمشكلة أو الصعوبة التى تواجهها فقط. وإنما مع إحساس غامض معين بمعنى الصعوبة أو المشكلة أى بمعنى ما يمكن أن تفيدنا به فى الخبرة اللاحقة أو بما يمكن أن تدلنا عليه فى المستقبل. يكون هذا الشعور عبارة عن حالة من "التوقع" أو "التنبؤ" بما قد يحدث وما هو آت. حين نتحدث بصدق عن مشكلة وشيكة الحدوث نلاحظ فى نفس الوقت صفات المشكلة وماهيتها والعلامات الدالة عليها وماذا تكون. نتوقع ونتنبأ فى نفس الوقت ونشكل فكرة معينة. ونصبح على وعى بحدوث شىء معين. نشعر بالقهر حين لا تكون المشكلة وشيكة الحدوث وحدثت بالفعل وانتهت كاملة. نشعر بالاكتئاب ولا نحاول التفكير. نفكر دائمًا فى المشكلة الناقصة أى التى فى طور الحدوث. ويمكن استخدامها كعلامة نبدأ منها

الاستدلال على ما قد يحدث فى المستقبل. حين ننتبه إلى شىء نكون فى حالة استعداد وإدراك وفهم. نتحفّز لحدوث شىء فى المستقبل ونتوقع حدوثه. أى نشعر بأن شيئًا على وشك الحدوث. يتم توجيه انتباهنا وعمليات البحث والاستفسار إلى ما قد يحدث فى اللحظة القادمة بنفس الطريقة التى ننتبه بها بما يحدث أمامنا فى اللحظة الحاضرة. حين ننتبه عقليًا لما يحدث أمامنا نهتم فى نفس الوقت بالحصول على أدلة أو علامات أو ملامح للاستدلال منها على ما قد يحدث فى المستقبل. إذ تُعد الملاحظة نوعًا من التشخيص الذى يتطلب الاهتمام بالتوقع والاستعداد والتجهيز. ويجعلنا نستعد مقدمًا لما يمكن أن يحدث حتى لا نصاب به دون وعى معًا.

كذلك لا نستطيع ملاحظة ما لا وجود له أو الشىء الذى نتوقعه أو نستدل عليه. فليس له نفس صفات الوقائع الموجودة فى الواقع أو يكون شيئًا معطى حاضرًا أمامنا. وإنما يكون عبارة عن معنى أو فكرة. ولما كانت الأفكار ليست مجرد مجموعة من "التخيلات" التى تنسجها الذاكرة للهروب من الموقف أو حالة وجدانية نهرب فيها، فإنها عبارة عن "توقعات" بحدوث شىء ما لم يحدث بعد، وتتم معرفته عن طريق النظر لوقائع الموقف المتطور والاستدلال عليه منها. يلاحظ "الحداد" لون الحديد ودرجة حرارته كى يعرف ماذا يمكن أن يفعل به أو ما قد يشكله من هذا الحديد. ويلاحظ "الطبيب" المعالج مريضه وأعراض التغير الذى يحدث له حتى يحدد نوع المرض ويصف العلاج. وينتبه العالم إلى المادة الموجودة أمامه بالمعمل كى يعرف ماذا يمكن أن يحدث فى ظروف معينة. إذ ليست الملاحظة غاية فى ذاتها وإنما بحث عن دليل وعلامات. يصاحبها دائمًا الاستدلال والتنبؤ والتوقع. باختصار تكون مصحوبة بفكرة معينة أو مفهوم أو تصور.

تتطلب معالجة المسألة من الناحية الفنية معرفة أثر هذه المطابقة المنطقية بين "الواقع الملاحظ" و"الفكرة المتصورة" أو "المعنى" على المشكلات الفلسفية التقليدية، مثل مشكلة علاقة "الموضوع" "بالمحمول" فى عملية "الحكم"، و"الموضوع" بالذات فى "المعرفة"، و"الواقع" و"المثال" عمومًا. ويجب حين نقوم بهذا الإجراء أن نلزم أنفسنا فى الوقت نفسه بالنتائج التى تفرضها علينا هذه النظرة، لتلازم "الواقعة الملاحظة" مع "الفكرة المتصورة"، وبما يترتب عليها بالنسبة لطبيعة الأفكار، والمعانى، والمفاهيم،

والتصورات أو بالنسبة لأى كلمة يمكن أن تشير إلى وظيفة عقلية معينة. إذا كانت هذه المفاهيم عبارة عن مقترحات وتنبؤات بشىء قد يحدث أو يتحقق فإنها تكون (كما نلاحظ فى كل الأفكار المثالية) عبارة عن أرضية لمجموعة الاستجابات التى يمكن أن تحدث. رصيف تقف فوقه هذه الاستجابات ونقطة بداية لما قد يحدث. لا يضمن الرجل الذى يلاحظ أن سبب مشكلته سيارة تصدُمه، السلامة والنجاة. ربما جاءت ملاحظته متأخرة. أما إذا جاء إدراكه المتوقع فى وقته المحدد يصبح لديه الأساس الذى ينطلق منه لعمل شىء يحوُل دون وقوع الكارثة التى تهدد حياته. يستطيع القيام بفعل معين بسبب توقعه ورؤيته للنتيجة وشيكة الوقوع. وقد يؤدى قيامه بهاذ الفعل إلى تغيير فى الموقف وحدوثه بصورة مختلفة. فيعنى التفكير العقلى مزيداً من الحرية فى الفعل، وتحرراً من المفاجأة والصدفة والقدرية. يُقدم "العقل" أو "الفكر" اقتراحًا بطريقة استجابة تختلف عن تلك الاستجابة التى يتم القيام بها حين لا نستدل من "الملاحظة الذكية" على ما قد يحدث.

حين نقصد من طريقة معينة فى الفعل أو من استجابة معينة تحقيق نتيجة معينة، ويتمكن "الحداد" من تشكيل قطعة الحديد الساخنة فى صورة معينة. ويستطيع "الطبيب" معالجة المريض بطريقة معينة بغية تحقيق الشفاء. ويصل "العالم" فى معمله إلى نتيجة يمكن تطبيقها على الحالات الخارجية الأخرى المشابهة، تكون النتيجة بطبيعة الحال مشكوكًا بها وغير مؤكدة وعلى سبيل المحاولة والخطأ حتى يتم اختبار نتائجها. سنناقش فيما بعد أهمية هذه المسألة بالنسبة لنظرية الحقيقة. ويكفى الآن أن نلاحظ أن هذه المفاهيم، والنظريات، والأنساق الفكرية مهما كانت متسقة ومتقنة يجب النظر إليها كمجرد "فروض". يجب قبولها كأسس يتم بناء عليها القيام بالأفعال التى تثبتها أو تنفيها. وليست بوصفها غاية فى ذاتها أو أفكاراً نهائية كاملة. ويعنى إدراك هذه الحقيقة التخلص من كل العقائد الثابتة والأفكار اليقينية بذاتها من العالم. يجب أن نعترف بأن المفاهيم والنظريات والأنساق الفكرية ليست ثابتة ويقينية، وإنما مفتوحة للنقد ومعرضة للتطور. تفرض هذه الحقيقة علينا أن نكون مستعدين لتبديلها كما كان لدينا الاستعداد لقبولها وتبنيها. ننظر لها باعتبارها أدوات. فلا تكمن قيمها فى ذاتها

مثل كل الأدوات وإنما فى قدرتها على تحقيق الأعمال التى تحكم على مدى نفعها أو ضررها أى نحكم عليها وفق النتائج المرتبة على استخدامها.

لا يكون البحث حراً إلا إذا كان الاهتمام بالمعرفة مفتوحاً وتسعى العملية الفكرية لشيء له قيمته الأخلاقية والجمالية. ولما كانت المعرفة ليست نهائية أو منغلقة على ذاتها وإنما أداة لإعادة تشكيل المواقف، فإنها تتعرض دائماً للتبعية لبعض الغايات والأهداف المحددة. حينئذ لا تكتمل العملية الفكرية وتظل ناقصة. لا تتصف عملية الالتزام المسبق بالوصول إلى نتيجة محددة بالأمانة والإخلاص للبحث. فأن تقول أن كل معرفة لها غاية من ورائها شيء، وأن تقول أن فعل المعرفة يكون له غاية محددة مسبقة يهدف إلى تحقيقها والوصول إليها شيئاً آخراً. كذلك، ليس من الصواب القول إن الطبيعة الأداتية للمعرفة تعنى أنها توجد لتحقيق غاية خاصة معينة يركز الفرد اهتمامه للحصول عليها وتحقيقها. إذ لا يعنى تحديد غاية معينة للمعرفة إلا تحديداً للعملية الفكرية ذاتها، ويؤكد أنها لن تحقق النمو الكامل وقد تتوقف حركتها أو تتغير. لا يمكن أن تستمر المعرفة إلا إذا كانت غايتها التطوير الدائم لعملية البحث والاختبار.

لا يعنى اتصاف البحث بالحياد والنزاهة انغلاق المعرفة على ذاتها. إنما يعنى عدم وجود غاية مسبقة تنتهى بها "الملاحظة" وعملية تشكيل "الأفكار" والتطبيق. يجب أن يكون البحث حراً. يحاول الانتباه لكل واقعة لها صلة بتحديد المشكلة، ويتتبع كل مقترح يمهد الوصول إلى الحل. توجد موانع عديدة وعقبات كثيرة أمام البحث الحر النشط. ويجب أن يكون البحث قادراً على شق طريقه ويصبح حافزاً فى حد ذاته يستطيع الاستعانة بكل الغرائز البشرية التى تساعده على تحقيق مهمته.

وتنمو ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعى وفقاً للدرجة التى يتوقف الفكر فيها عن الالتزام بغايات تحددها العادة الاجتماعية والتقاليد. يصبح البحث وظيفة يتكسب منها بعض الناس. ولئن كان ذلك الوضع يتفق من الناحية الظاهرية مع فكرة أن المعرفة غاية فى ذاتها. وتعتبر المعرفة النظرية بصورة نسبية غايات فى ذاتها بالنسبة لبعض الأفراد، إلا أن مثل هؤلاء الأفراد ليسوا إلا نتاج تقسيم العمل الاجتماعى. ويمكن الثقة

فى تخصصاتهم حين يتعاونون مع الوظائف الاجتماعية الأخرى، ويدركون باقى المشكلات الاجتماعية الأخرى. ويحاولون تطبيق النتائج التى توصلوا إليها بصورة أوسع. وإذا تم إهمال العلاقة الاجتماعية بين المسئولين عن تنفيذ مشروع المعرفة يتحولون إلى طبقة معزولة عن المجتمع، ويفقد البحث باعثه وحافزه وهدفه. يتحول إلى مدرسة مستقلة تغرق فى التخصصات العقيمة. ويصبح العمل الفكرى نتاج عقول غائبة. يتم تجميع المعلومات والتفصيلات تحت اسم العلم. يصعب إدراك التطورات الجدلية للأنساق المعرفية. ويتم "تعقيل" الوظيفة تحت اسم الإخلاص للحقيقة ذاتها. ويمكن تجنب هذه الأشياء ونسيانها حين يتم تصحيح المسار. تصبح مجرد لعب فى أيادى غير مسئولة. وتُعد الحساسية الاجتماعية للباحث ومعرفته لحاجات الذين يحيا بينهم ومشكلاتهم الضمان الوحيد لحياد البحث ونزاهته وبعده عن المصالح الذاتية.

وبالرغم من تفضيل النظرية الآداتية كوسيلة للحصول على بحث محايد نزيه إلا أنه تعوّل كثيراً على الاستدلال على خلاف ما يقول نقادها. ويُعد من الأمور الغريبة حقًّا أنه بسبب القول إن القيمة المعرفية للمفاهيم، والتعريفات، والتعميمات، والتصنيفات ليست قيمتها فى ذاتها يتم الاستخفاف بالوظيفة الاستدلالية وإنكار أهميتها ونتائجها. تحاول النظرية الآداتية فقط التوضيح بنوع من التفصيل أين توجد القيمة. وتمنع البحث عنها فى الموضع الخاطئ. تقول إن المعرفة تبدأ بملاحظات محددة تحدد المشكلة. وتنتهى بملاحظات محددة تختبر بها "الفرض" الذى وُضع لحلها. أما مسألة أن الفكرة أو المعنى الذى تقترحه الملاحظات الأولية، وتختبره الملاحظات النهائية يتطلب الفحص الدقيق والتطوير فإن النظرية لا ترفضه إطلاقًا. إن القول إن "القاطرة" وسيلة أو وسيط بين حاجة فى "الخبرة" وإشباعها لا يعنى منع فحص "القاطرة" بعناية والتحقق من سلامة بنيتها أو عدم الحاجة لأدوات ضرورية لصيانتها وتحسين طريقة أدائها. إن الأمر كأن يقول قائل إن طالما كانت القاطرة وسيلة متوسطة فى الخبرة، وليست بداية لها أو نهاية فليس من الضرورى العناية بتطوير بنيتها.

تمثل الرياضيات باعتبارها علمًا استدلاليًا نموذج المنهج الكامل. وكون أن المنهج يجب أن يشكل لدى من يهتمون به غاية فى ذاته، أمر لا يثير الدهشة تمامًا مثل قولنا إنه لابد من وجود عمل محدد يتم صنع الآلة من أجله أو الآداة المناسبة لتحقيقه. ونادراً ما يكون عدد الذين اخترعوا الآلات أقل من عدد الذين يستخدمونها. حقيقة يوجد فرق جوهرى بين الأداة المادية والأداة الفكرية إن جاز التعبير. ويتم تطوير الأداة الفكرية دائمًا دون الرؤية المباشرة لها أو استخدامها، ويكون الاهتمام الفنى فى تحسين المنهج غاية فى حد ذاته تمامًا كما أصبحت أدوات الحضارة هى ذاتها أعمالاً فنية فى ذاتها. ومع ذلك، يبين هذا الفرق من وجهة النظر العملية أن الأداة الفكرية تتميز من حيث الصفة الوظيفية. إذ لا تتشكل وفق فكرة معينة فى "العقل". وتتصف بالمرونة والتكيف ووفق استخدامات عديدة غير مرئية لعموميتها. يمكن توظيفها مع مشكلات غير متوقعة الحدوث. ويكون العقل مهيئًا مسبقًا لكل المفاجآت الفكرية. وحين تظهر المشكلات الجديدة لا يُنتظر حتى يتم صنع الأداة المناسبة لها.

باختصار شديد، يُعد "التجريد" شيئًا لا يمكن الاستغناء عنه إذا أردنا تطبيق خبرة معينة على مجموعة أخرى من الخبرات أى قابلية خبرة معينة للتطبيق على خبرات أخرى. تكون كل "خبرة حسية" فريدة فى مجملها. ليست إلا ذاتها. لا يوجد شبيه لها ولا تقبل التضاعف أو الازدواج. ولا تنتج معرفة إذا نظر لها فى حالتها العينية الحسية أو توضح شيئًا. ويعنى ما يسمى "بالتجريد" أنه قد تم اختيار إحدى مراحلها للاستعانة بها فى توضيح معرفة شىء آخر. وإذا تم النظر له فى حد ذاته يظهر جزءًا مشوهًا ومبتوراً، وبديلاً ضعيفًا للكل الحىّ الذى تم استنتاجه منه. ومع ذلك، إذا نظرنا له من الناحية الغائية أو العملية نجد أنه الطريقة الوحيدة التى يمكن أن تفيد بها خبرة معينة خبرة أخرى أو تكون لها قيمة بالنسبة لها. تُعد الطريقة الوحيدة التى تؤمن لنا وسيلة مأمونة للمعرفة. ويثبت ما يسمى "بالتجريد" الزائف أو الفاسد أنه قد تم نسيان وظيفة الجزء المستقطع وإهماله، وبالتالى يتم تقدير قيمته فى ذاته، وينظر له كشىء أكثر سمواً ورفعة من "الواقع" الذى انتزع منه، وأنه له نظامه الخاص به. يعنى "التجريد" إذا نظرنا له من حيث الوظيفة وليس من حيث البنية الثابتة أن شيئًا قد

تحرر من خبرة معينة لينتقل إلى خبرة أخرى. يعنى "التجريد" التحرير. وكلما كان "التجريد" خالصاً وبعيداً تماماً عن الشيء المجرّب فى الواقع، كان مناسباً للتعامل مع أى شيء من الأشياء المتنوعة التى قد تظهر فيما بعد وتعرض نفسها. لم تكن الرياضيات والفيزياء القديمة مستقلة عن المادة العينية للواقع أو بعيدة عنه كما تبتعد الفيزياء والرياضيات الحديثة عنه في يومنا. ولذلك عجزنا عن تقديم معرفة حقيقية للوقائع الحسية أو التحكم فيها خاصة حين تُظهر هذه الوقائع نفسها فى صور جديدة، وتعرض نفسها فى أشكال غير متوقعة وصور غير مألوفة.

يتم الاعتراف دائماً بوجود علاقة وثيقة بين "التجريد" و"التعميم" وأن بينهما نوعاً من صلة القرابة والنسب. ونستطيع القول أنهما يمثلان كلاً من الجانب السلبى والجانب الإيجابى لوظيفة واحدة. فيستخرج "التجريد" أحد العناصر ويحرره حتى يمكن استخدامه. ويمثل "التعميم" عملية الاستخدام أو الطريقة التى يتم استخدامه بها. يقوم بتطبيق هذا العنصر ونقله إلى الوقائع الأخرى أو الخبرات. ولذلك، دائماً ما يُقال أنه يشبه الوثبة فى الظلام. يشبه المغامرة. لا يوجد لدينا أى ضمان مسبق بأن ما تم استنتاجه من ملاحظة إحدى الحالات الجزئية المحسوسة يمكن أن ينطبق على حالة جزئية أخرى. وذلك طالما أن الحالات الفردية العينية المحسوسة لا تتشابه وتختلف عن بعضها. تكون صفة الطيران مثلاً مستنتجة من الطائر الواقعى ومستقلة عنه. ويتم تطبيقها على "الخفاش" مثلاً. ونتوقع حين تنطبق عليه هذه الصفة أن تنطبق عليه الصفات الأخرى للطائر. يوضح هذا المثال البسيط ماهية "التعميم" وخطورته فى نفس الوقت. ينقل نتيجة خبرة سابقة معينة إلى خبرة جديدة يُفسرها بها. وتقوم العملية الاستقرائية بتحديد الخطوط وترتيب التصورات التى عن طريقها يتم تنفيذ عملية الانتقال، ولكنها لا يمكن مهما كانت درجة اكتمالها ضمان صحة هذا الانتقال ونتيجته.

حين فرضت القيمة العملية والبراجماتية نفسها بصورة واضحة على الحياة المعاصرة بات من الضرورى توضيح الأهمية "الأداتية" لكل من "التصنيف" و"الترتيب". وحين بدأ الاتجاه إلى إنكار اعتبار لمعرفة الأنواع المحددة والثابتة من حيث الكيفية

الغاية النهائية للمعرفة بدأ النظر "للتصنيف" خاصة من قبل المدرسة التجريبية كمجرد أداة لغوية. تم الاقتناع بأن وجود الكلمات التى تلخص عدداً من الجزئيات يُعد أمراً مفيداً للذاكرة ولعملية التواصل. كان من المفترض فى البداية اعتبار "الفئات" مجرد وسيلة للتحاور والحديث. ثم بدأ الاتجاه مؤخراً إلى اعتبار الأفكار شيئًا قائمًا بذاته نشأ من المزج بين الأشياء والفئات. وسُمح بوجودها فى العقل مستقلة. وبدأ النظر للفئات كموجودات عقلية قائمة بذاتها ولها وجودها المستقل. اتجهت الفلسفة التجريبية النقدية لرفض الوضع المستقل للفئات. وبين "جون لوك" وغيره أن نسب صفة "الموضوعية" للفئات يشجع على الاعتقاد فى وجود أنواع أزلية، وماهيات غامضة خفية، وعلى تدعيم العلوم المنفّرة ذات القيمة الثقافية القليلة. ومع ذلك تُعد الأفكار العامة هامة ونافعة بسبب ما توفره من جهد. إذ تمكن من جمع قدر كبير من الخبرات الجزئية فى خبرات محددة أبسط تسهّل عملية معرفتها وملاحظة أمورها المستجدة.

وتعتبر المذاهب الاسمية والتصورية القائلة إن الأنواع توجد فقط فى "الكلمات" و"الأفكار" تقدمًا فى الاتجاه الصحيح. إذ تؤكد على أن الصفة الغائية للأنساق والنظم والتصنيفات ضرورية من أجل تحقيق الكفاءة والاقتصاد فى عملية الوصول إلى الغايات. ومع ذلك ساء تفسير هذا الاتجاه وتحول إلى مفهوم زائف. تم إنكار الجانب الإيجابى والنشط للخبرة أو تجاهله. إذ تتصف الأشياء الحسية الواقعية إن جاز القول بأن لها طرقًا معينة للسلوك. وتتعدد هذه الطرق وفقًا لنقاط الالتقاء مع الأشياء الأخرى المحيطة بها والتفاعل معها. فيكون "الشيء" فى إحدى الحالات التى يلتقى فيها مع الحالات الأخرى جامداً وغير مستسلمًا وخاملاً، وفى حالة أخرى نشطًا ومثاراً وقلقًا وعدوانيًا، وفى حالة ثالثة يكون مستسلمًا سهل الانقياد. كذلك يمكن الربط بين مجموعة من الأنماط المختلفة للسلوك التى يمكن القيام بها لتحقيق غاية معينة. ليس هناك شخص عاقل يفعل كل شيء فى وقت واحد. يجب أن توجه مجموعة من الاهتمامات أنماط سلوكه وتجعلها متسقة مع بعضها ومرتبة ومتتالية. فيعنى وجود "الهدف" القيام بعملية تحديد وانتقاء وتركيز وتجميع. إذ يتم وضع أساس معين لاختيار الأشياء وتنظيمها وفقًا لطرق سلوكها التى ترتبط بتحقيق الهدف. يقوم "الحطابون" و"العلماء"

و"الفنانون" "وبائعوا أشجار الكريسماس" بتجميع شجر الكرز. وتعتبر مسألة اختلاف طرق استجابة مثل هذه الأشياء واختلاف سلوكها مسألة فى غاية الأهمية لتحقيق الأغراض والأهداف من جمعها. وحين يظهر الفرق بين الغايات فى العقل الإنسانى يصبح لكل تصنيف أهمية خاصة أو قد تتساوى التصنيفات من حيث الأهمية ودرجة معقوليتها أى تُعد متساوية من الناحية المنطقية.

ومع ذلك، لابد من وجود معيار موضوعى لإثبات صحة تصنيفات معينة وجودتها وفائدتها. قد تساعد إرادة "التصنيف" "النجار" فى تحقيق غايته وقد تعرقله وتمنع تحقيقها. وقد تؤدى عملية "التصنيف" التى يقوم بها عالم النبات إلى سرعة إنجاز عمله بنجاح أو قد تعطله وتشوش أفكاره. لذلك، لا تلزمنا النظرية الغائية "للتصنيف" بأن يكون عقليًا خالصًا أو لفظيًا فقط. ولا يكون التنظيم أميًا فقط أو عقليًا خالصًا فى أى فن من فنون البحث أو يشبه عملية تنظيم مخزن الملابس أو نظام عمل قطارات السكة الحديد. تمدنا ضرورة التنفيذ بالمعايير الموضوعية التى يجب الالتزام بها لتحقيقه. يجب إخراج الأشياء وتنظيمها وترتيبها وتجميعها حتى يتم تحقيق الغاية المقصودة. تُعد درجة كفاءة التصنيفات ومدى ملاءمتها وتوفيرها للجهد أساسًا ضرورية للتصنيف. ليست هذه المسائل كلها قاصرة على تحقيق التواصل والحوار بين الناس أو شيئًا خاصًا بالشعور الباطنى والوعى الداخلى فقط وإنما يجب أن تشمل الأفعال الموضوعية التى تؤثر فى العالم الخارجى.

ليس "التصنيف" مجرد صورة طبق الأصل لبعض الترتيبات السابقة الوجود أو مجرد نسخة منها. وإنما يُعد عملية تجهيز لمجموعة من الأسلحة التى يتم بها الهجوم على المستقبل واختراق المجهول. يجب أن تتحول كل التفصيلات المعرفية السابقة إلى مجموعة من "المعانى" وكلما كانت بسيطة، وقليلة العدد ومركزة كلما زادت درجة النجاح فى استخدامها. لابد أن تكون واضحة وعامة بحيث يمكن أن تطابق أى ظاهرة مهما كانت درجة توقعها. يتم ترتيبها هى ذاتها وتصنيفها حتى لا تطغى على أقسام أخرى لا ترتبط بها حين يتم تطبيقها على الحوادث الجديدة ويحدث نوعًا من الخلط والتشويش. يجب أن تمكّن من الحركة السريعة والانتقال من إحدى أدوات الهجوم إلى

أخرى حتى يمكن التعامل مع الاختلاف الشديد للحوادث وتنوعها. يجب أن يتم تصنيف الفئات الجديدة والمعانى نفسها فى مراتب متسلسلة من الأوسع إلى الأقل. إذ لا يتم إنشاء الطرق فقط وإنما يجب إنشاء الممرات التى ترتبط بينها وتمكن من الانتقال من طريق إلى آخر. يحقق "التصنيف" الانتقال داخل المناطق البرية والصحراوية بإنشاء طرق وممرات تخترقها وتربط أجزائها وتسهل عملية الانتقال. وتظهر أهمية العمليات الاستدلالية حين ينظر الناس للمستقبل ويُعدون أنفسهم لمواجهته وإذا كانت المشروعات العملية تنتج سلعًا جديدة فإن وجود "كلٍ" يؤدى للتخلص من النفايات ويحقق كفاءة الإنتاج وسرعته يعد أمرًا فى منتهى الأهمية.

ننتقل للحديث عن تفسير طبيعة الحقيقة التى نحصل عليها حين نطبق المنطق التجريبى الوظيفى. ويمكن القول أن هذا التفسير يتم استنتاجه من طبيعة التفكير والأفكار. وإذا تم فهم هذه الطبيعة فهمًا صحيحًا يظهر هذا التفسير للحقيقة كنتيجة منطقية لمعناها. وإذا لم يتم فهمها تُعد كل محاولة لتقديم نظرية فى الحقيقة محاولة فاشلة. وتبدو نظرية الحقيقة ذاتها متعسفة ومتناقضة. إن كانت "الأفكار" والمعانى، والمفاهيم، والتصورات، والنظريات، والأنساق عبارة عن أدوات يتم بها التعرف على بيئة معينة، وتزيل عقبات وصعوبات محيرة معينة، فإن معيار صحتها يتمثل فى مدى إنجازها لمهمتها وعملها. فإن نجحت هذه التصورات فى إنجاز عملها يمكن الوثوق بها واعتبارها سليمة وصحيحة وصادقة. وإن فشلت حين يتم استخدامها فى إزالة سوء الفهم، والقضاء على الصعوبات تُعد فاسدة ولا قيمة لها. يتمثل "الصدق" فى مدى نجاح العمل وتحقيق النتائج. فجمال الخلق أفضل من جمال الخلقة. وقيمة الشيء فيما يؤدى إليه. نعرف قيمته من أعماله ونتائجه. يُعد ما يوجهنا التوجيه الصحيح شيئًا صحيحًا وصادقًا. وتعنى الحقيقة قدرة الشيء على تحقيق هذا التوجيه. "فالظروف" أفضل من الصفات والأسماء. وظروف تحقيق "الصدق" أفضل من صفة "الصدق" أو اسمه. وتعنى الظروف طريقة تحقيق الأفعال وأنماطها. وتُعد "الفكرة" فرضًا أو خطة للقيام بالفعل بطريقة معينة أو السلوك بصورة معينة لإزالة الغموض عن موقف معين أو توضيحه. وحين يتم تنفيذها تجعلنا نقترب من هدفنا أو نبتعد عنه. وقد ترشدنا إلى

الطريق الصحيح أو تضللنا. تتمثل أهميتها فى وظيفتها وفاعليتها ونشاطها. وتكمن حقيقتها أو زيفها فى نوع النشاط المترتب عليها. الفرض الناجح هو الفرض الصحيح. وتُعد الحقيقة صفة مجردة تنطبق على مجموعة من الحالات والأفعال الفعلية، المستقبلية والمرغوبة التى تستمد صحتها من نتائجها والأعمال المترتبة عليها.

وبالرغم من ربط قيمة هذا المفهوم "للحقيقة" بمدى صحة تفسيرنا السابق لمعنى الأفكار إلا أنه من الضرورى معرفة الأسباب التى أدت إلى الاستياء والنفور منه وعدم تطبيقه بدلاً من الإفاضة فى تفسيره فى حد ذاته. يتمثل أحد هذه الأسباب بالطبع فى جدته وعدم صياغته بصورة جيدة. كذلك، ليس المقصود من النظر للحقيقة باعتبارها محققة للرضا والإشباع أنها تحقق الإشباع الوجدانى فقط أو تؤدى إلى الشعور بالراحة أو إشباع حاجات ذاتية شخصية. وإنما المقصود بالإشباع تحقيق الظروف والشروط التى نتجت عنها الفكرة، وصياغة الفرض، وتحديد طريقة الفعل. تعنى الحقيقة "الشروط الموضوعية العامة وليست المحكومة برغبات شخصية أو أمزجة شاذة". كذلك حين يتم تعريف "الحقيقة" بأنها تعنى "المنفعة"، يتم فهم "المنفعة" بمعنى تحقيق المصلحة الخاصة والذاتية وتحقيق الفرد ربحًا ماديًا منها. والواقع إن تصوّر الحقيقة مجرد أداة لتحقيق طموح ذاتى أو "منفعة" خاصة مسألة تعافها النفس وتشمئز منها ومن الصعب نسبه لإناس عقلاء كما يفعل النقاد. تعنى "المنفعة" من الحقيقة قدرتها على المساهمة فى التعرف فى الخبرة على ما تدّعى النظرية أو الفكرة قدرتها على القيام به من أفعال فى هذه الخبرة وعلى تحقيق النتائج. لا تكمن قيمة شق طريق معين فى أنه يحقق أغراض اللصوص وقطاع الطرق. وإنما تقاس فائدته بمدى سلامته وتحقيقه لسيولة عمليات النقل والتخلص من مشكلة المواصلات. فتعد صلاحية الفكرة أو "الغرض" مقياسًا لحقيقته وصوابه.

نجد إذا ما تركنا هذه النماذج الدالة على سوء الفهم والسطحية أن العائق الرئيسى أمام قبول هذا المفهوم الجديد للحقيقة يتمثل فيما ورث من الفكر التقليدى القديم وأصبح راسخًا فى العقول. حين تم قسمة الوجود إلى عالمين، أحدهما كامل وحقيقى والآخر ناقص وظاهرى، تم اعتبار "الحق" و"الباطل" أمرين ثابتين ومحددين،

نُظر لهما على أنهما صفتان ثابتتان فى الأشياء. فالواقع الأعلى ووجود حقيقى والأدنى وجود ناقص زائف. أقام هذا الفكر الدعاوى على وجود واقع لا يستطيع إقامة الدليل على صحته أو إثباته. كان فكرًا خادعًا قائمًا على التزوير لا يستحق وصفه بالصدق. لا توصف المعتقدات بالزيف لأنها تضللنا، فليست طرقًا خاطئة للتفكير. وإنما توصف بالزيف لاعترافها بوجود موجودات غير حقيقية وتمسكها بأشياء زائفة. يعتبر هذا الفكر أن المفاهيم صادقة بسبب تعاملها مع وجود حقيقى، وجود نهائى وكامل. وكان هذا الفكر كامنًا فى مؤخرة رأس كل فرد ورث الفكر التقليدى القديم وفكر العصر الوسيط. وقد وقف هذا النمط من الفكر عائقًا أمام التصور البراجماتى للحقيقة. وأعتقد أن استحالة التوفيق بين هذين النمطين من التفكير كان بسبب الصدمة التى أحدثتها النظرية الجديدة.

تُبين هذه المقارنة السابقة أهمية النظرية الجديدة ومدى رفضها والاعتراض عليها. لقد سعى المفهوم القديم بشكل عملى للتوحيد بين مفهوم "الحقيقة" وعقائد السلطة وأفكارها أى القيم السلطوية. يحاول المجتمع الذى يقدر "النظام"، ويجد النمو مؤلًا والتغيّر مزعجًا، إيجاد مجموعة من الحقائق العليا الثابتة يعتمد عليها. يبحث فى الماضى عن أشياء قائمة وموجودة بالفعل ويعتبرها مصدرًا للحقيقة وإقرار رسمى بها. ويُفتش عن ما هو قبلى وأصلى كضمان لها. أما الفكر المطالب بضرورة البحث عن المستقبل، وما قد يحدث، وعن المتغير والنتائج يخلق الشعور بالقلق وعدم الراحة والخوف. ويُقلق الإحساس الراحة المرتبط بأفكار الحقيقة الثابتة الموجودة بالفعل. يفرض علينا مسئولية البحث والملاحظة الدائمة ووضع الفروض الجديدة باستمرار والاختبار المستمر لها. تعوّد الناس حين يفكرون فى المسائل المادية أن يوحدوا فى معتقداتهم الخاصة بين الحقيقى والتحقق. ومع ذلك مازالوا مترددين فى الاعتراف بما يتضمنه هذا التوحيد أو اشتقاق معنى "الحقيقة" منه. فبينما تم الاتفاق من الناحية الاسمية على أن التعريفات يجب أن تشتق من وقائع وحالات حسية معنية محددة بدلاً من ابتكارها من الفراغ وفرضها على الجزئيات إلا أن هناك رغبة غير مبررة للسلوك وفق تعريف الحقيقة التقليدى. إذ يضع الاعتراف بأن الصادق أو الحقيقى يعنى التحقق

فوق أكتاف الناس مسئولية التنازل عن معتقداتهم الأخلاقية والتخلى عن آرائهم السياسية وإخضاع كل معتقداتهم الشخصية الغريزية والموروثة للحكم عليها وفق النتائج المترتبة عليها. ويتطلب مثل هذا الوضع الجديد تغييراً السلطة وطرق اتخاذ القرار فى المجتمع. ونلقى فى المحاضرة القادمة الضوء على بعض هذه التغيرات باعتبارها نتيجة مباشرة للمنطق الجديدة.



الفصل السابع

إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية

كان تأثير تبدّل مناهج التفكير العلمي وتغيّرها على الأفكار الخلقية واضحًا. تعددت الغايات ومعاني الخير. تحولت القواعد الخلقية إلى مبادئ، وتعدلت هذه المبادئ إلى مناهج للفهم والإدراك، حين بدأت عملية ظهور النظرية الخلقية عند الشعب اليوناني كمحاولة لإيجاد قواعد للسلوك في الحياة تستند على أسس عقلية بدلاً من استنتاجها من العادة. كان "العقل" باعتباره بديلاً "للعادة" ملزمًا بأن يقدم مجموعة من الموضوعات والقوانين الثابتة والمحددة مثل أو تشبه تلك الموضوعات والقوانين التي كانت العادة تمد بها الحياة الخلقية. وباتت النظرية الخلقية منذ ذلك الوقت تتصور أن عملها الرئيسي يتمثل في اكتشاف "غاية" نهائية أو خير أعلى أو قانون أعلى ونهائي. كان البحث عن هذه الغاية النهائية يمثل العامل المشترك بين النظريات الخلقية كلها مهما كانت درجة اختلافها. اعتبرت بعضها "الولاء" أو "الطاعة لقوى أعلى" أو سلطة أكبر يمثل هذه الغاية. ووجد بعضها المبدأ الأعلى في الإرادة الإلهية، وإرادة الحاكم في الدولة، وفي المؤسسات والنظم التي تجسد الهدف الأعلى، وفي الوعي العقلي بمبدأ الواجب، واختلفوا فيما بينهم بسبب اتفاقهم على مبدأ واحد أي مصدر واحد نهائي للقانون. وأكدت بعض النظريات الأخرى على استحالة حصر الأخلاقية وربطها بقدرة واهية للقانون، ويجب البحث عن الأخلاق في الغايات النبيلة والأشياء الخيّرة. فربط بعضهم الخير "بتحقيق الذات"، وبعضهم "بالطهارة" وبعضهم "بالسعادة"، وبعضهم بالحصول "على أكبر قدر من السعادة". وبالتالي اتفقت هذه المدارس الفلسفية كلها على وجود

خير واحد نهائى ومحدد. وكان ارتباطهم بهذا الهدف الواحد وإنطلاقهم من مقدمة واحدة سببًا فى الخلافات التى ظهرت بينهم.

ظهرت المشكلة عند التساؤل عن ما إذا كان طريق الخروج منها والتخلص من النزاع وحالة التخبط يكمن فى البحث عن أصلها وعن أصل هذا العنصر المشترك. أليس الاعتقاد فى الواحد الثابت والنهائى (سواء كان خيرًا أعلى أو "قانونًا سلطويًا") نتاجًا عقليًا للنظام الإقطاعى الذى اختفى تاريخيًا، وللاعتقاد فى وجود الكون المنظم والمقيد الذى اختفى من العلم الطبيعى؟ وإذا كان دائمًا يقال إن القيد المفروض على عملية إعادة البناء يكمن فى عدم تطبيقه على النظم الأخلاقية والاجتماعية، ألا يتطلب هذا التطبيق أن نتحول إلى الاعتقاد فى تعدد الحالات الخيرة والغايات وتغيرها، وإلى الإيمان بأن المبادئ والمعايير والقوانين عبارة عن أدوات عقلية لتحليل المواقف الفردية الفريدة؟

لا يُوصف القول إن "كل موقف أخلاقى يكون فريدًا ولا يمكن تبديل الخير الناتج عنه" بأنه قول خاطئ أو فظ وإنما بأنه قول مناف للآداب. إذ تؤكد الأخلاق التقليدية على أن عدم انتظام الحالات الخاصة يستدعى دائمًا اعتمادنا فى السلوك على "الكليات"، ويتمثل جوهر الموقف الخلقى دائمًا فى الرغبة فى إخضاع الحالة جزئية أو الخاصة لمبدأ عام محدد وثابت. يترتب على ذلك أن خضوع أى غاية عامة أو قانون للحكم عليه وفقًا للموقف الواقعى العينى يؤدى إلى التخبط الكامل والفسق والفجور والتحلل الخلقى. دعنا نتبع القاعدة البراجماتية القائلة إن "معرفة معنى الفكرة يكمن فى نتائجها". وإذا أردت معرفة معناها عليك البحث عن نتائجها. نجد أن الصفة الأخلاقية الأولى والفريدة للموقف الواقعى المحسوس تتمثل فى انتقال الواجب الخلقى والمسئولية الخلقية إلى "الذكاء". لا يتم التخلص من المسئولية وإنما يتم تحديدها. يتطلب "الموقف" الخلقى أن يكون الحكم وعملية الاختيار سابقًا لعملية ظهور الفعل. لا يكون المعنى العملى "للموقف" واضحًا بذاته أى لا يكون الفعل المطلوب لتحقيق هذا الموقف معروفًا مسبقًا. يجب البحث عن هذا الفعل. هناك العديد من الرغبات المتعارضة والغايات

الخيرة. هناك حاجة لمعرفة الفعل الصحيح والغاية الخيرة المطلوبة. ويفرض البحث عنها ملاحظة تفاصيل الموقف، وتحليل عوامله المختلفة، وتوضيح الجوانب الغامضة، واستبعاد الصفات الشاذة، وتتبع نتائج الأفعال المقترحة، والبحث عن القرار الذى يُوضع فى صورة "فرض" تتم تجربته حتى تتطابق النتائج المترتبة على إتباعه أو المتوقعة منه مع النتائج الفعلية له. واضح أن هذا البحث يعتمد على "الذكاء". ويعود سوء الخلق إلى ضعف فطرتنا، وغياب التعاطف، والبحث عن المصلحة الذاتية والتحيز الذى يجعلنا نهمل الحكم على الحالة الجزئية الواقعية ولا نهتم بها. يُعد التعاطف والحساسية الصادقة ومواجهة الأشياء المنفرّة وتحقيق التوازن بين المصالح الذى يمكننا من تحليل المواقف واتخاذ القرارات الذكية كلها صفات خلقية ومهارات.

يجب ملاحظة أن المشكلة المسببة لكل ذلك فى الأخلاق هى نفسها التى عانى منها البحث المادى والطبيعى. كان هناك اقتناع أن الحصول على البرهان والضمان العقلى لا يمكن أن يتحقق إلا إذا بدأنا من المفاهيم الكلية والقيام بترتيب الحالات الجزئية تحتها. لقد تم اتهام العلماء الذين استخدموا مناهج البحث التى يتم إتباعها الآن بأنهم مخربّون للحقيقة وأعداء للعلم. وإذا كانوا قد حققوا النجاح فذلك كما سبق أن وضحنا بسبب فشل منهج الكليات. إذ يقدم هذا المنهج مجموعة من الأفكار المتعسفة التى لا تملك الدليل على صحتها. بينما دفع نقل الاهتمام أولاً وأخيراً إلى الوقائع الجزئية الفردية إلى البحث فى الوقائع وفحص المبادئ. تم التعويض عن خسارة الحقائق الأبدية وفقدانها بدراسة الوقائع اليومية المتكررة. وعوّض ظهور نظام وضع "الفروض" و"القوانين" المستخدم فى تصنيف الوقائع اختفاء نسق التعريفات العقلية والأنواع الثابتة. لذلك نأمل أن تستخدم الأخلاق منهج التفكير المنطقى الذى ثبت نجاحه فى إصدار الأحكام على الظواهر الطبيعية. والسبب فى تبنّى مثل هذه الدعوة هو نفس السبب. فبالرغم من عبادة المنهج القديم للعقل وتشجيعه على الاعتماد عليه إلا أن هذا التشجيع قد أدى إلى تعطل البحث فى التفاصيل الصغيرة وعدم بذل الجهد لمعرفتها والتدقيق فيها.

تقضى عملية انتقال المسئولية الخلقية من مجرد إتباع القواعد والغايات المحددة إلى البحث عن مصادر الشر فى حالة من الحالات ومحاولة علاجها على أسباب الخلاف بين النظريات الخلقية. وتُخلّصها من حالة العقم التى تعانى منها ومن عجزها عن حل مشكلات الواقع. لقد أدت نظرية "الغايات" المحددة إلى ظهور مجموعة كبيرة من الخلافات التى يُمكن حسمها. إذا كان هناك خير واحد وغاية قصوى واحدة فما هى؟ إن شئنا فهم هذه المشكلة علينا أن نضع أنفسنا مكان أصحابها وندركها كما أدركوها من قبل. إذا اتخذنا وجهة نظر تجريبية ورفضنا القول بوجود غاية واحدة أو بوجود غايات كثيرة تناسب كل موقف، وأن هناك مجموعة من الأمور الطبيعية الخيرة كالصحة، والثروة، والشرف، وحسن السمعة، والصداقة، والجمال، والتقدير، والتعليم، ومجموعة من الخيرات الخلقية مثل العدالة والإحسان والخلق... إلخ. فمن يستطيع أن يقرر الاختيار بينها وكيف يتحقق ذلك. من يستطيع إرشادنا للطريق السليم حين تتضارب هذه الغايات وتتصارع؟ هل نلجأ إلى المنهج الذى كان سببًا فى وجود هذه السمعة السيئة وجلب العار على كل عمل الأخلاق؟ أو نعود إلى عملية الإفتاء والسفسطة؟ أو إلى ما سماه "بنتام" بمنهج "قال" و"يقول"[1] صيغة يستعملها الكاتب للتشكيك فيما زعمه كاتب قبله أى مسألة التفضيل المتعسّف لهذا الشخص أو ذاك أو لهذه الغاية أو تلك؟ أو نضطر إلى اللجوء إلى عملية ترتيبها فى مراتب من الأرفع إلى الأدنى؟ وهكذا نجد أنفسنا نحيا وسط خلافات لا يمكن التوفيق بينها. ولا توجد أى بادرة أمامنا للخروج منها.

كذلك نستطيع أن نلاحظ غموض المسائل الأخلاقية التى نحتاج "للذكاء" فيها وتزداد حيرتنا تجاهها. لا نستطيع السعى للحصول على الصحة، والثروة، والعلم، والعدالة أو الرحمة بشكل عام. يتصف "الفعل" دائمًا بأنه محدد، وواقعى، وعملى، ومتفرّد، وفردى. وبالتالى تكون الأحكام بالنسبة للأفعال التى يجب القيام بها محددة.

(١) منهج "يقول السيد" "أو قال فلان" Ipsedixit .

فأن تقول إن هذا الرجل يسعى لتحقيق الصحة أو العدالة يعنى أنه يسعى للحياة بطريقة صحية وبصورة عادلة. وتُعد مثل هذه الأمور مثلها مثل "الحقيقة" ظرْفيّة. تعتبر صفات للأفعال فى حالات معينة. تختلف طريقة الحياة بشكل صحى أو بطريقة عادلة من فرد إلى آخر. وترتبط دائمًا بخبرته الماضية، والفرص المتاحة أمامه، وطباعه، ونقاط ضعفه وقدراته. لا يعانى كل إنسان من عدم القدرة على الحياة بصورة صحية، وبالتالى لا تعنى الصحة بالنسبة له ما تعنيه لفرد آخر. لا يتم السعى لتحقيق الصحة بصورة منعزلة عن المساعى الحياتية الأخرى. يحتاج الإنسان أن يشعر بالصحة فى حياته كلها وليس فى جانب منها، وما معنى الحياة إلا مجموعة من مساعيه وأنشطته التى يقوم بها؟ يصبح الفرد الذى يحاول اكتساب الصحة كغاية فريدة معتلاً أو متعصّبا أو ممارسًا للتمارين بصورة آلية أو رياضيًا يؤدى سعيه لبناء جسده إلى اعتلال قلبه. حين لا يعنى الجهد المبذول لتحقيق غاية معينة التواصل مع الأنشطة الحياتية الأخرى تتفتت الحياة وتتجزأ إلى كسور وقطع وخيوط منفصلة. يتم تخصيص أوقات محددة وتحديد أفعال معينة للحصول على الثروة، وأخرى لتحقيق الصحة، وأخرى للعلم، وغيرها ليصبح مواطنًا صالحًا، وبعضها للفن وهكذا... يصبح التعصب البديل المنطقى الوحيد لإخضاع كل الغايات لتحقيق غاية واحدة فقط. حقيقة لم يعد ذلك سائدًا فى أيامنا. ومع ذلك من يستطيع أن ينكر كم التشتت فى الحياة ومدى صعوبتها وصرامتها أو تصلّبها نتيجة عدم إدراك الإنسان أن لكل موقف غايته الفريدة، ويجب أن تهتم الشخصية كلها بهذا الموقف؟ من المؤكد أن الإنسان يريد أن يحيا بطريقة صحية، وتؤثر هذه الرغبة على كل أنشطة حياته الأخرى، ويستحيل تصور حصوله على الصحة باعتبارها الغاية الوحيدة الخيّرة القصوى المستقلة عن باقى غايات حياته الأخرى.

وتُعد المفاهيم العامة مثل مفهوم الصحة، والمرض، والعدالة، والثقافة الفنية ذات أهمية كبرى. ليس بسبب أن هذه الحالة أو تلك يمكن إدراجها تحت موضوع واحد يحدد صفاتها. وإنما بسبب تزويد "العلم العام" للإنسان فنانًا كان أو معالجًا أو مواطنًا، بالأسئلة التى يمكن أن يسألها وبالأبحاث التى يقوم بها وتمكنه من فهم ما

يراه ومعناه. يستخدم "الطبيب" المعالج باعتباره فنانًا فى عمله علمه مهما كانت درجة دقته وعلمه، ليمده بأدوات بحثه التى يستخدمها لعلاج حالة فردية معينة وبالمنهج المناسب الذى يتبعه. ويصل إلى مستوى الآلة والعمل الروتينى المتكرر، مهما كانت درجة علمه، وقدرته على تصنيف الحالة المرضية الفردية المعينة وعلى وصف العلاج المناسب لها أى تحديد نوع المرض التى تنتسب إليه هذه الحالة ووصف الدواء المناسب لها. يصبح ذكاؤه موجهًا وفعله محددًا وليس حرًا أو عشوائيًا.

ولا توجد الفضائل الخلقية أو الغايات إلا إذا كان هناك "فعل" يجب القيام به. وتُثبت ضرورة القيام بهذا الفعل أن هناك شرًا أو عيبًا فى الموقف الماثل أمامنا. ويتعلق هذا الشر بالموقف فقط، ولا يمكن أن يُنتسب لموقف آخر أو يتكرر. لذلك يجب البحث عن كيفية معالجة هذا الشر وإصلاح الموقف على أساس النقيصة المعينة التى يعانى منها والمشكلة التى يجب علاجها. ومع ذلك، من الحكمة مقارنة الحالات المختلفة للحالات الشريرة التى تعانى منها الإنسانية وتعميم طرق علاجها وتجميعها فى فئات أى تصنيف الحالات الشريرة وطرق علاجها فى فئات. لقد تم الاعتراف بأن الصحة، والثروة، والعلم، وتقدير الجمال، والمبادأة، والشجاعة، والصبر والإقدام، والود من الغايات الخيرة ومن الفضائل الخلقية. ومع ذلك لا تتمثل قيمة هذه التصنيفات إلا فى الحث على التفكير أو التحليل. إذ تقترح هذه التصنيفات الصفات المحتملة التى يجب دراستها والبحث عنها فى حالة جزئية معينة. وتقدم طرق الفعل والمناهج التى يمكن إتباعها لإزالة الأسباب المسببة للمشكلة أو لوجود الشر. تُعد أدوات للفكر وتتمثل قيمتها فى تحديد استجابة فردية معينة لموقف أخلاقى فردى معين.

ليست الأخلاق عبارة عن كتالوج أو قائمة بالأفعال والقواعد التى يمكن تطبيقها مثل وصفات الأدوية ووصفات الأطعمة فى كتب الطبخ. تحتاج الأخلاق إلى مناهج بحث وإلى التّدبر والابتكار. يتم بمناهج البحث تحديد مواضع الصعوبات وأماكن الشر. وتحاول عملية الابتكار تشكيل الخطط التى يتم استخدامها كفروض عاملة لمعالجة هذه الصعوبات. ويهدف المعنى البراجماتى من منطق الحالات الفردية أو لكل موقف علاجه

الخاص به تحويل انتباه النظرية الخلقية من الانشغال بالمفاهيم العامة المسبقة إلى الانشغال بمشكلة تطوير مناهج البحث المفيدة والمؤثرة.

يجب الالتفات إلى نتيجتين أخلاقيتين فى منتهى الأهمية. لقد أدى الاعتقاد فى "القيم" الثابتة إلى قسمة الغايات إلى "جوهرية" و"أداتية"، غايات لها قيمة فى ذاتها، وأخرى لا تتمثل قيمتها إلا فى أنها عبارة عن أداة لتحقيق الفضائل الأساسية. حقيقة يُعتقد دائمًا أن هذه التفرقة تمثل بداية الحكمة الخلقية وأن التفرقة من الناحية الجدلية شيئًا مفيداً وهامًا، إلا أنها حين يتم تطبيقها فى الواقع العملى تؤدى إلى مأساة حقيقية. لقد كانت من الناحية التاريخية مصدراً لفصل دائم بين الفضائل المثالية والمصالح والاهتمامات المادية. ولئن أدرك الليبراليون الأشياء الخيرة الجوهرية باعتبارها ذات طبيعة جمالية وليس دينية أو تأملية خالصة إلا أن النتيجة واحدة. لقد تم فصل ما تسمى أشياءً خيرية بطبيعتها سواء كانت دينية أو جمالية عن اهتمامات الحياة اليومية التى شغلت بسبب دوامها وأهميتها تفكير معظم الناس. استند "أرسطو" على هذه التفرقة لاعتبار "العبيد" طبقة عاملة لا يُعدون من المواطنين بالرغم من أهمية وجودهم لقيام الدولة. ليسوا جزءاً منها ولا يشاركون فى حكمها. لا يمكن لمن يُنظر له كأداة أو يقوم بعمل شاق أن يستحق أى قيمة فنية أو فكرية أو خلقية. يفقد كل شيء قيمته إذا قلّت جوهّريته أو قيمته الذاتية. هكذا اختار أصحاب الاهتمامات "المثالية" طريقة الإهمال والهروب. وعدم إبراز الغايات الدنيا وأهميتها باعتبارها غير أخلاقية أو نسبها إلى فئة متدنية من البشر حتى تتمتع فئة قليلة منهم بالفضائل الخيرة فى ذاتها. فأدت عملية الانسحاب باسم البحث عن الغايات العليا إلى أن معظم الأعمال الضرورية التى باتت فى أيدى الطبقة العاملة.

لا يستطيع أحد أن يتصور أن ذم المادية والنفور منها وقسوة الحياة المادية مسألة تعود إلى النظر للغايات الاقتصادية كمجرد أدوات. وحين نحاول النظر لها كغايات فى حد ذاتها ولها قيمتها الجوهرية مثلها مثل باقى القيم الأخرى تصبح قابلة للتعقيل والتنظير وتصبح للحياة الاقتصادية قيمتها الذاتية. كذلك نلاحظ أن الغايات الجمالية

والدينية والغايات المثالية الأخرى باتت مهملة وهشة وضئيلة وكمالية حين يتم فصلها عن الغايات الاقتصادية أو الأداتية. ولن تستطيع هذه الغايات المثالية أن تلتحم بالحياة، وتدخل فى نسيجها، ويتحقق لها الدوام إلا باتصالها بالفضائل اليومية وبالقيم الاقتصادية. وبالرغم من وضوح مدى تفاهة هذه القيم المثالية التى تحمل قيمتها فى ذاتها، وتعتبر نفسها نهائية، وليست وسائل لتنمية جوانب الحياة الأخرى إلا أنها تلاقى الدعم والتأييد. إذ تؤيد المذاهب المثالية ومذاهب الغايات "العليا" كل ما يؤدى إلى الفصل والتفرقة الاجتماعية للغايات وتساعد كل دارس أو رجل دين أو باحث يرفض المسئولية الاجتماعية ويتهرب منها. إذ تحمى هذه المذاهب غرور دعوته وعدم مساءلته من قبل الآخرين أو مراجعتها بنفسه أو محاسبتها أمام ضميره. تتحول النقيصة الخلقية لمثل هذه الدعوة إلى سبب للإعجاب بها والتشجيع عليها.

تتمثل الصورة الشاملة الأخرى "للتغير" فى استبعاد التفرقة التقليدية بين الخير الأخلاقى والفضائل الطبيعية مثل الصحة، والاقتصاد، والأمن، والفن، والعلم وما يشابهها. ولا تعد هذه النظرة التى نعرض لها الآن النظرة الوحيدة التى حزنت لعملية الفصل الحاد وحاولت القضاء عليه. فلقد ذهبت بعض المدارس الأخرى إلى أبعد من ذلك وأكدت على أن القيم الخلقية والصفات الشخصية تستمد قيمتها من الفضائل الطبيعية أو ما يسمى بالقيم المادية وليست قيمًا فى ذاتها. وحين أكد المنطق التجريبى عند تطبيقه فى الأخلاق على القواعد الخلقية أن الحكم على صفة ما بالخيرية يتم وفقه مدى مساهمتها فى علاج الحالات الشريرة وإصلاح جوانب النقص. وبذلك دّعم المعنى الخلقى للعلم الطبيعى. وكذلك عندما يتم نقد كل العيوب الاجتماعية القائمة وفحصها بدقة، ربما يتعجب المرء ويتساءل عن ما إذا كانت المشكلة الحقيقية والعيب الأصلى لا تكمن فى الفصل بين الأخلاق والعلم الطبيعى. فحين تساهم الفيزياء والأحياء، والطب، فى تحديد مصائب البشرية، وتقوم بتطوير الخطط لعلاجها، وتحقيق الرفاهية للبشرية تصبح علومًا أخلاقية وجزءًا من البحث الأخلاقى أو العلم الخلقى. فتفقد الأخلاق حرفيتها ولهجتها الآمرة وتتخلص من التزمت ولغتها التاريخية، وتقضى على هشاشتها وتصبح واضحة وفعالة. ومع ذلك لا تقتصر المكاسب فقط على الجانب الأخلاقى وإنما

تمتد إلى العلوم الأخرى. فيقضى العلم الطبيعى على عملية فصله عن الإنسانية. يصبح علمًا إنسانيًا فى حد ذاته. لا يتم البحث فيه بطريقة متخصصة وفنية عن ما يسمى الحقيقة فى ذاتها بل البحث عن دورها الاجتماعى ومسئوليتها تجاه المجتمع. ويصبح علمًا فنيًا فقط بمعنى أنه يمد المجتمع بفن الهندسة الأخلاقية والاجتماعية.

تنهار الثنائية الكبرى التى أثقلت كاهل الإنسانية حين يتم تلقيح الوعى العلمى بالقيمة الإنسانية. يتم القضاء على الفصل بين المادى والآلى، والعلمى والأخلاقى والمثالى. تتوحد القيم الإنسانية التى تتأثر بهذا الفصل. فطالما لا يتم التفكير فى الغايات باعتبارها غايات فردية تشبع حاجات إنسانية مجردة، ويتم السعى لها لتحقيق غرض معين، فإن "العقل" يقنع بالمجردات والصور الخالصة، وينتفى الدافع أو الحافز لاستخدام المجتمع أو الأخلاق للعلم الطبيعى وللمعلومات التاريخية المتراكمة. بينما حين يتم تركيز الانتباه على الحالات الجزئية المنفصلة تتم الحاجة إلى كل المواد الفكرية وإلى كل العلوم التى نستعين بها لتوضيح حالات معينة. كذلك عندما يتم تركيز الأخلاق فى "الذكاء" فإن كل الموضوعات الفكرية تعد موضوعات أخلاقية. ونقضى على الصراع المميت الذى لا نهاية له ولا طائل منه بين الطبيعى والإنسانى. ويمكن تلخيص هذه الاعتبارات العامة كلها كما يلى:

أولاً: تحتل عملية "الكشف" والبحث فى الأخلاق نفس المكانة التى تحتلها فى العلم الطبيعى. تصبح عملية البرهنة والتحقق والإثبات والحكم مسألة تجريبية، تترتب على النتائج. يتحول مصطلح "العقل" الذى كان ساميًا ومحل تقدير فى الأخلاق إلى وسيلة فعالة يتم بها وضع المناهج التى تدرس الحاجات والظروف والعقبات وتفحص المواقف فحصًا دقيقًا، وتضع الخطط الذكية لعلاج الأخطاء وإصلاح الخلل. تؤدى التعميمات المجردة إلى القفز إلى النتائج وما يسمى بالتوقعات الطبيعية، ويتم استهجان النتائج السيئة باعتبارها تعود إلى عناد الطبيعة والظروف غير المواتية. أما حين يتم تحويل المسألة إلى تحليل لموقف معين تصبح عملية البحث مسألة مفروضة والملاحظة الجادة للنتائج ملزمة. لا يتم الاعتماد على حكم أو قرار سابق أو مبدأ قديم لتبرير موقف معين

أو فعل ما. لا تؤخذ مسألة الشعور بالآلام هدفًا نهائيًا فى حالة معينة وإنما يجب بحث نتائج الشعور بها واعتبارها مجرد "فرض" يجب التحقق منه. لا تصبح "الأخطاء" حينئذ حوادث لا يمكن تجنبها ويجب الشعور بالحزن لارتكابها أو النظر لها باعتبارها رذائل خلقية يجب التكفير عنها أو الصفح. إنما تُعد دروسًا نتعلم منها المناهج الخاطئة التى يجب أن يتجنبها ذكاؤنا فى المستقبل أى عبارة عن مؤشرات تدعو للحاجة إلى المراجعة والتطوير وإعادة الضبط. فتنموا الغايات وتتحسن معايير الحكم. يُصبح الإنسان ملزمًا بتطوير معايير أحكامه ومثله العليا بدلاً من اعتماد على المعايير القائمة والمثل العليا السابقة.

ثانيًا: تتساوى كل الحالات التى تتطلب فعلاً أخلاقيًا من حيث الدرجة والأهمية. ليس هناك أفضلية لحالة على حالة أخرى. إذا كانت الحاجة لموقف معين تطالب بالاهتمام بالصحة فإن الصحة تُعد الغاية القصوى لهذا الموقف والمثل الأعلى. ليس هناك غايات تُعد وسائل لغايات أخرى فكل الغايات نهائية وغايات فى ذاتها. وينطبق نفس الوضع على تحسين الحالة الاقتصادية وطرق المعيشة، والاهتمام بالعمل والأسرة. يكون كل شيء فى موقف معين غاية فى ذاته ويتساوى من حيث الدرجة، والقيمة مع المثل الأعلى لأى موقف آخر. ويستحق نفس درجة الانتباه والذكاء.

ثالثًا: نلاحظ أثر هذا التلاحم فى القضاء على جذور النفاق والتظاهر بالتقوى بعد أن تعودنا دائمًا أن نسلم به ونغفل أسبابه الفكرية[1]. لن نحكم على غاية الفعل فى موقف أخلاقى معين بنفس مقياس الحكم الذى نحكم به على كل الحالات. إذ يختلف الحكم على الموقف الأخلاقى لأحد الأفراد المثقفين عنه حين نحكم على موقف صاحبه محدود الثقافة. ويبدو التناقض ظاهرًا حين نطبق على البدائيين نفس المعيار الخلقى الذى نحكم به على المتحضرين. لن يتم الحكم على فرد معين أو جماعة معينة وفقًا للنتيجة التى وصلوا إليها أو فشلوا فى تحقيقها. وإنما نحكم عليهم وفق الاتجاه الذى

(١) يشير إلى التلاحم بين الأخلاق والعلم الطبيعى. (المترجم)

بدأ والسير فيه والحركة تجاهه. وقد يتصف إنسان ما بسوء الخلق مهما كان فاعلاً للخير إذا بدءوا التقليل من أفعاله الخيّرة واتخذ العادات السيئة. وقد يتصف إنسان آخر بأنه خيّرًا مهما كان فاسدًا إذا بدأ تحسّن أدائه واتجاهه لفعل الخير. ويؤدى هذا التصور لمعنى الخير إلى أن يحكم الإنسان على الآخرين بما يحكم به على نفسه. ويحكم على أفعال بنفس الحكم الذى يحكم به على أفعال الآخرين. وبذلك يتم التخلص من الغرور والتعالى المصاحب دائمًا للحكم وفقًا للغايات العليا ودرجة اقترابه أو بعده عن المثل العليا.

رابعًا: ينصب اهتمامنا على عمليات النمو و"التحسن" والتقدم وليس بالنتائج الثابتة المحددة. لا تعد الصحة غاية ثابتة محددة وإنما التحسن الذى نحتاج إليه فى الصحة. تُعد عملية التحسّن المستمر فى الصحة الغاية والخير الأقصى. لا تصبح الغاية حدًا نهائيًا محددًا يتطلب الوصول إليه إنما تُعد عملية إيجابية لإحداث التغير فى الموقف القائم. لم يعد هدف الحياة الوصول إلى الكمال كغاية قصوى وإنما عبارة عن العملية المستمرة للوصول إلى الكمال، والنضج، والتعديل، والتحسّن. كذلك لا تعتبر "الأمانة" و"الخلق الحسن" مثل الصحة والثروة والتعلم غايات يمكن امتلاكها كما لو كانت غايات محددة يمكن الوصول إليها، وإنما عبارة عن اتجاهات لتحسين الخبرة. لذلك يُعد "النمو" فى حد ذاته الغاية الأخلاقية الوحيدة.

بالرغم من صعوبة مناقشة أثر هذه الدعوة على مشكلة الشر ومسألة التشاؤم والتفاؤل وفقًا للمساحة المتاحة، إلا أن المسألة تستحق أن نعرض لها بطريقة سريعة وسطحية إلى حد ما. لم تعد مشكلة الشر مشكلة ميتافيزيقية أو دينية أو لاهوتية على الإطلاق. باتت تدرك باعتبارها مشكلة عملية تسعى للتقليل من أعباء الحياة وإزالة شرورها. كذلك لم تعد الفلسفة ملزمة بالبحث عن مناهج عبقرية تبين بها أن الشر وهم وليس حقيقى أو تضع المذاهب والأفكار للتخلص من البلايا أو لتبريرها. يتحول عمل الفلسفة إلى اتجاه آخر. أصبحت ملزمة بالمساهمة ولو بقدر ضئيل فى وضع المناهج التى تساعد على اكتشاف أسباب وجود الشر الإنسانى ومحاولة علاجها. ويُعد

"التشاؤم" مذهبًا يشل قدرات الإنسان. يقول المتشائم "إن العالم كله شر". وبالتالى يقضى على كل محاولة إنسانية للبحث عن أسباب الشر. يحطم منذ البداية كل المحاولات التى تجعل العالم أفضل وأكثر سعادة. أما "التفاؤل" الذى يحاول تفسير الشر فإنه يتساوى مع التشاؤم فى أنه كابوس يصعب الخروج منه.

وقد ينظر البعض "للتفاؤل" الذى يؤكد صاحبه أن هذا العالم يُعد بالفعل أفضل العوامل الممكنة على أنه أسوأ من التشاؤم بكل أنواعه. إذا كان هذا العالم أفضل العوالم الممكنة فماذا يكون شكل العالم الأسوأ؟ ربما يُعد مذهب التحسُّن الذى يعتقد أصحابه أن الظروف المعينة التى قد توجد فى أى لحظة ربما تكون أفضل سواء كانت خيِّرة نسبيًا أو شريرة إلى حد ما[1]. يشجع هذا المذهب "الذكاء" على دراسة الوسائل الإيجابية للخير، ومعرفة العقبات التى تعترض تحقيقه، ويحاول إيجاد المحاولات لتحسين الظروف. ويؤدى إلى نوع من الثقة إلى بصيص من الأمل المعقول الذى لا يولده التفاؤل. يميل المتفائل إلى القول إن الخير متحقق بالفعل فى الوجود النهائى، فيجعلنا نميل إلى التغاضى عن الشر القائم بالفعل. يُصبح التفاؤل عقيدة من يحيون فى بحبوحة ورفاهية ولا يشعرون بمعاناة الآخرين أو يبحثون أسبابها. لذلك يساهم الشعور بالتفاؤل أو الشعور بالتشاؤم بالرغم من الفرق الواضح بينهما فى تخدير الوجدان والتقليل من الشعور "بالتعاطف" ومن محاولة القيام بالجهد العقلى للإصلاح. ويُبعد الناس عن عالم النسبية والتغير ويجعلهم يحيون فى عالم الهدوء المطلق الأبدى.

تبين مثل هذه التغييرات مدى قيمة فكرة "السعادة" فى السلوك الخلقى. كانت "السعادة" دائمًا موضع احتقار الأخلاقيين بالرغم من أن أكثرهم زهد يضعها تحت مسمى "النعيم". وتُعد عملية فصل الخير عن السعادة، والفضيلة عن الشعور بالرضا مسألة متناقضة من الناحية العملية والناحية النظرية. وليست إلا مجموعة من المفاهيم

---

(١) مذهب التحسن Meliorism يؤمن أصحابه بأن من الممكن تحسن المجتمع بالجهد البشرى. (المترجم)

والتصورات المتناقضة. كذلك لا تعد السعادة شيئًا يمتلكه الشخص. وإذا كانت مطلبًا خاصًا محددًا تصبح نوعًا من أنواع "الأنانية" التى يلعنها الأخلاقيون. أما وصفها "بالنعيم" فإنه يجعل الشعور بها مملاً وتافهًا ويولد فى الإنسان حب الراحة وكراهية العمل والكفاح، ولا تُرضى إلا الأطفال المدللين. لا توجد "السعادة" إلا فى "النجاح" الذى لا يتحقق إلا فى "التقدم" و"التطور" والتحرك للأمام. ليست السعادة حالة سلبية وإنما عملية نشطة إيجابية، تعنى التغلب على العقبات والتخلص من مصادر الشر والنقص. وتُعتبر الحساسية الجمالية والمتعة من المكونات الرئيسية للسعادة، ومع ذلك، إذا ما انفصل هذا التقدير الجمالى عن عملية تجديد الروح وعن تجديد العقل وتطهير العاطفة يُخلق ضعيفًا ومريضًا ومعرّضًا للفناء السريع من الحرمان والجوع. وكلما كانت عملية تجديد الروح وتنوير الفكر عملية لا شعورية، وتحدث دون توجيه الانتباه إليها كلما كانت عملية حقيقية وأكثر أصالة ودافعة للسعادة.

تميزت النظرية "النفعية" التى قال بها "أصحاب مذهب المنفعة العامة واستبدلوا ما هو ممكن الآن بالنظرية الكلاسيكة للغايات" بالعديد بالمزايا. إذ اتجهت إلى البعد عن المفاهيم العامة الغامضة، ونزلت إلى الواقعى والمحدد والمحسوس. جعلت تبعية القانون للإنجاز الإنسانى ولأعماله بدلاً من تبعيته للقوى الخارجية. أكدت على أن المؤسسات والنظم قد صنعت من أجل الإنسان ولم يوجد الإنسان من أجل التبعية لها. اهتمت بمسائل الإصلاح، وجعلت الخير الأقصى الخلقى طبيعيًا، وإنسانيًا، ومرتبطًا بالخيرات الطبيعية للحياة. عارضت السماوى والأخلاق العالمية، وغرست فكرة الرفاهية الاجتماعية فى الفكر الإنسانى واعتبرتها معيارًا أقصى. ومع ذلك ظلت متأثرة فى بعض النقاط الأساسية بطرق التفكير القديمة. إذ لم تشك إطلاقًا فى وجود غاية نهائية عليا، وإنما شككت فقط فى بعض التصورات المتعلقة بطبيعة هذه الغاية، ووضعت اللذة وتحقيق أكبر قدر من السعادة فى موضع الغاية القصوى المحددة.

ينظر "النفعيّون" للأنشطة الحسية الواقعية والاهتمامات الذاتية المحددة ليست باعتبار قيمتها فى ذاتها أو أنها من المكونات الأساسية للسعادة، وإنما باعتبارها

مجرد مجموعة من الوسائل الخارجية المؤدية إلى السعادة. لذلك كان من السهل نقد أصحاب النظريات القديمة للنظرية النفعية، وإتهام النفعيين بأنهم لم يجعلوا "الفضيلة" فقط، بل الشعر والفن والدين والدولة مجرد وسائل للحصول على المتع الحسية. وطالما كانت "السعادة" لها قيمتها فى ذاتها ولا ترتبط بالعمليات النشطة والإيجابية التى تحققها فإنها تصبح شيئًا يمكن حيازته وامتلاكه والتمسك به. يتم السعى لإشباع غريزة حب التملك على حساب الرغبة فى الإبداع. ولا تتمثل قيمة "الإنتاج" فى القيمة الجوهرية للاختراع وإعادة تشكيل العالم، وإنما فى مدى تحقيقه للسعادة وتنمية الشعور بها. باتت نظرية المنفعة مثل كل نظرية تضع غايات محددة وأهدافًا نهائية. تجعل الغاية سلبية والعمليات النشطة مجرد أدوات. ويُصبح "العمل" شرًا لا يمكن تجنبه وإنما يجب التقليل منه. ويُعد الشعور بالأمن والأمان الهم الرئيسى من الناحية العملية. ويتم تضخم قيمة الاهتمام بالراحة المادية والسلبية مقارنة بآلام الابتكار والإبداع التجريبى والمخاطرة.

ربما ظللت هذه العيوب الخاصة بالنظرية تحت ظروف معينة مجرد عيوب نظرية فقط. إلا أن الميول السائدة فى تلك الفترة واهتمامات من يروجون للأفكار النفعية قد منحتها القدرة على تحقيق الأذى والضرر الاجتماعى. كانت هذه الأفكار بالرغم من قدرتها على مهاجمة الأفكار التقليدية القديمة ونقدها للأضرار الناتجة عنها عنصرًا أساسيًا فى عملية التعلم والتربية التى أدت إلى ظهور أضرار اجتماعية جديدة إلى حماية السبل المؤدية لها. سادت رغبة شديدة للإصلاح تولدت من نقد النظام الإقطاعى والشر الموروث منه، ومع ذلك جلب النظام الرأسمالى الذى حل مكان النظام الإقطاعى شرّه الاجتماعى وأضراره التى قامت "النفعية" بالتغطية عليها والدفاع عنها. لقد ارتبطت عملية التأكيد على "طلب اللذة" وامتلاكها بدورها فى تحقيق الثروة والمتع فتشوهت صورتها وقيمتها.

وإذا لم تكن "النفعية" مؤيدة للنظام الاقتصادى المادى الجديد فإنها لن تكون الوسيلة التى تحاربه أو تنقده. كان اتجاهها لتوجيه النشاط للإنتاج المحقق للمتعة فقط سببًا فى التوكيد المفرط على تحقيق الربح المادى. تبنّت بالرغم من اهتمامها بالهدف

الاجتماعى مصالح طبقة جديدة، تحقق مكاسبها بالمنافسة الحرة الخالية من القيود الحكومية. ولقد أدى اهتمام "بنتام" بالتأكيد على الأمن والأمان إلى تكريس الوضع القانونى للملكية الخاصة. باتت عملية "التملك" تخضع لقواعد عملية المنافسة دون تدخل الأجهزة الحكومية. وقدمت "النفعية" أساسًا عقليًا لكل الاتجاهات التى تجعل "العمل" طريقًا لتحقيق وسائل المتع الذاتية بدلاً من جعله وسيلة للخدمة الاجتماعية وفرصة لنمو القدرة الخلاقة للفرد. لذلك تمثل الأخلاق النفعية نموذجًا رائعًا لمدى الحاجة لعملية إعادة لبناء الفلسفى التى نسعى لها فى هذه المحاضرات. وبالرغم من أنها تعبر عن اتجاه جديد فى الفكر الحديث وعن إرهاصاته الفكرية إلا أنها ظلت أسيرة النظم التى اعتقدت أنها قد تخلصت منها وتركتها وراءها. لقد أصبحت "النفعية" بسبب اعتقادها فى وجود غاية واحدة وراء الأفعال الإنسانية مذهبًا عاجزًا عن تمثيل الروح المعاصرة، ولابد من إعادة بنائها وتحريرها من العقائد التى ترثها وأفقدتها قيمتها.

ننتقل إلى الحديث عن موضوع التربية. إذ دائمًا ما تصاحب العملية التربوية العملية الأخلاقية طالما ينظر للعملية الخلقية على أنها تساعد الخبرة دائمًا على التحول من الأسوأ إلى الأفضل. تعنى التربية عملية إعداد الفرد بالتعلم وإكسابه أشياء معينة تساعده على تخطى العقبات والاستفادة منها فى المستقبل. فالتربية إعداد وتجهيز لشيء هام يحدث فى المستقبل. فتكون مرحلة الطفولة إعداداً للحياة الناضجة التى تُعد بدورها إعدادًا لحياة أخرى. لا تهتم التربية بالحاضر وإنما بالمستقبل. يتم طلب العلم والمعرفة والمهارة حتى يتم استخدامها فى المستقبل والتمتع بها. ونغرس فى النشء العادات المطلوبة لجعله مواطنًا صالحًا فى المستقبل. كذلك كان يعتقد أن التربية شيء نحتاج إليه بسبب عجزنا واعتمادنا على الآخرين. فنولد جهله وقليلى الخبرة ونعتمد على الآخرين.. نحتاج لما يسمى بالاعتماد والحاجة للمجتمع. وبالتالى تعتبر عملية التعلم والتدريب ومعرفة النظام الخلقى عمليات نستطيع بها التخلص تدريجيًا من الاعتماد على الآخرين والاعتناء بأنفسنا. فتعنى الطفولة النمو حتى نستقل عن الكبار بمساعدة من سبق لهم تخطى مرحلة الطفولة. وتنتهى العملية التربوية باعتبارها الهدف الأساسى للحياة حين يكتسب الصغير القدرة فإن التحرر من الاعتماد على الآخرين.

تتعارض هاتان "الفكرتان" مع الفكرة القائلة إن "النمو" أو إعادة البناء المتواصلة للخبرة يُمثل الغاية الوحيدة(١). إذا اخترنا النظر لفترة معينة من حياة أى فرد نلاحظ أنه يعيش فى مرحلة النمو، وليست التربية عملية تجهيز لشيء مستقبلى، وإنما عبارة عن عملية تحقيق "للنمو" فى اللحظة الحاضرة. وتقوم التربية بهذه الوظيفية بصورة مستمرة ومستقلة عن العمر الزمنى للفرد. ولا نستطيع قول أى شيء عن العملية التربوية فى فترة المدرسة مثلاً إلا أنها تجعل الفرد قادراً على اكتساب مزيد من العملية التربوية، وأكثر حساسية لمعرفة ظروف "النمو" وأكثر مهارة على الاستفادة منها. لا تعد عملية اكتساب المعرفة ومهارة الحصول عليها والثقافة غايات فى حد ذاتها فإنما علامات على "النمو" ووسائل لاستمرارها.

تُحدث عملية المقارنة المفترضة عادة، بين اعتبار التربية الفترة التى يعتمد فيها الفرد على المجتمع، واعتبار مرحلة النضج المرحلة التى يستقبل فيها الفرد عن المجتمع، قدراً كبيراً من الضرر. نكرر دائمًا القول إن الإنسان حيوان اجتماعى ثم نفسر هذا القول سياسياً أكثر من تفسيره اجتماعياً. تُعد التربية لب الحياة الاجتماعية للإنسان. ويُعتبر القول أن "التربيـة" إعداد و"النضج" الغاية النهائية للنمو قولاً متناقضًا. وإذا كانت العملية الأخلاقية للكبار والصغار تعنى تنمية الخبرة وتطورها فإن عملية التعلم التى نكتسبها من التواصل الاجتماعى والاتصال تُعد عملية على درجة كبيرة من الأهمية للكبار مثل أهميتها للصغار. فيعنى الاستقلال الخلقى للكبار توقف النمو وتولد العزلة العناد والقسوة. نبالغ فى شعورنا بضعف الطفل وحاجته للتوجيه، وفى شعورنا باستقلال الإنسان الناضج عن الآخرين. حين تتحقق وحدة العملية الأخلاقية بعملية تحقيق "النمو" تصبح العملية التربوية أفضل وسائل تحقيق التقدم الاجتماعى وإعادة تنظيم المجتمع وأقلها تكلفة. وبات تحقيق التربية المتواصلة واستمرارها معياراً لسلامة النظم الاجتماعية. ويكون لكل النظم الاجتماعية مثل "الحكومة" و"الفن" و"الدين" معنى

---

(١) يشير إلى فكرة أن التربية إعداد للمستقبل وفكرة ارتباطها بالعمر. (المترجم)

وهدف، يتمثل فى تحرير قدرات الأفراد دون اعتبار للجنس أو اللون أو الطبقة أو الوضع الاقتصادى. ويعنى ذلك أن معيار صحة هذه النظم وسلامتها يرتبط بمدى تحقيقها لتربية كل فرد وفق طاقاته. وإذا كان للديمقراطية معنى أخلاقى فإنه يعنى أن الحكم على كل النظم السياسية والمؤسسات الصناعية والتعليمية يكون وفق مدى نجاحها فى تنمية كل فرد من أفراد المجتمع وفق قدراته.

الفصل الثامن

أثر عملية إعادة البناء على الفلسفة الاجتماعية

كيف تؤثر عملية تغير المفاهيم الفلسفية على الفلسفة الاجتماعية؟ إذا نظرنا للمفاهيم الفلسفية الأساسية نجد أن الارتباط بينها موجود بالفعل. يتكون المجتمع من الأفراد. ولا تستطيع أى فلسفة مهما اتصفت بالدعوة للتجديد أن تشكك فى هذه الحقيقة أو تبدلها. ولما كانت علاقة الأفراد بالمجتمع لا تخرج عن أنماط ثلاثة: إما أن المجتمع يوجد من أجلهم أو أن غاياتهم وطرق معيشتهم يحددها لهم المجتمع أو أن العلاقة بينهم وبين المجتمع عضوية ومتلازمة، فيتطلب وجود المجتمع دعم الأفراد وخدماتهم، ويكون موجوداً فى نفس الوقت لخدمتهم. لا يمكن منطقياً تصور علاقة أخرى غير هذه العلاقات الثلاث. ولما كانت كل علاقة من هذه العلاقات الثلاث تتضمن فى داخلها مجموعة كبيرة من الجزئيات والتفصيلات الصغيرة، فإن التغيرات التى تحدث بها تبدو متدرجة وتتم دائماً فى نطاق ضيق ومحدود منها.

يستطيع هذا المفهوم "العضوى" مواجهة كل اعتراضات أصحاب النزعة الفردية المتطرفة وأصحاب النظريات الاجتماعية المتطرفة متجنباً كل الأخطاء التى وقع بها "أفلاطون" "وبنتام". فلما كان المجتمع يتكون من الأفراد فإن وجود الأفراد ووجود الروابط التى تجمعهم معاً يتساويان من حيث الأهمية. فلا يمكن أن توجد الروابط التى تشكل المجتمع دون وجود الأفراد الأقوياء الذين يتنافسون مع بعضهم البعض. وإذا اختفت الروابط والعلاقات من المجتمع ينعزل الأفراد عن بعضهم وينفصلون وتقف

الصراعات والتنافس حائلاً أمام نموهم وتطورهم الفردى. لذلك يُعد وجود الأنظمة مثل القوانين، والدولة، والكنيسة، والأسرة، والصداقة أمراً ضرورياً لنمو الأفراد وفق قدراتهم وإمكاناتهم. تصبح الحياة الإنسانية بدون هذه الروابط والعلاقات كما قال "هوبز" قبيحة ومتوحشة وبهيمة.

نقترب من لب المسألة كثيراً حين ندرك أن هذه النظريات المختلفة كلها تعانى من نقيصة واحدة أو عيب واحد. إذ تلتزم جميعها "بمنطق" المفاهيم العامة التى يجب أن تندرج تحتها الحالات الجزئية. لا يساعدنا هذا المنطق حين نريد معرفة الحالة الجزئية أو ندرس هذه أو تلك المجموعة من الأفراد أو هذا الفرد أو ذاك أو هذا النظام المعين أو تلك المؤسسة الاجتماعية بالتحديد. إذ دائمًا ما يستبدل هذا المنطق التقليدى العلاقة الجدلية بين المفاهيم ببعضها بمعناها. يتم مناقشة المفاهيم العامة للدولة، والفرد، والنظم، والمجتمع عموماً ولا يهتم بالحالات الجزئية.

وحين نريد إلى من يرشدنا عند التعامل مع الأشياء والموضوعات الجزئية المحيرة لنا فى حياتنا اليومية، نواجه بأبحاث نظرية عن الأسرة أو بمناقشات نظرية تؤكد على قداسة الشخصية. وحين نرغب فى أن نعرف قيمة المؤسسة ذات الملكية الخاصة عندما تعمل فى ظروف معينة فى فترة زمنية محددة نواجه بإجابات مختلفة متعددة. يقول "برودون" : إن الملكية الخاصة سرقة[١]. ويقول"هيجل" : إن تحقق الإرادة يمثل الغاية النهائية لكل المؤسسات الخاصة، ويجد أن سيطرة الشخصية على الطبيعة المادية تمثل العنصر الرئيسى فى عملية التحقق. ربما ترتبط كلا الإجابتين بمواقف معينة، ولكنهما لم تبيّنا لنا صلة هذه المعانى بمواقف تاريخية معينة أو خاصة. وتُعتبر كل إجابات من هذا النوع إجابات عامة من المفترض أن معناها "الكلى" يغطى كل الجزئيات ويحكمها

---

(١) برودون : Proudhon (١٨٠٩ – ١٨٦٥) سياسى فرنسى فيلسوف اشتراكى عضو فى البرلمان الفرنسى . أهم مؤلفاته "الملكية سرقة" ١٨٤٠، "ما هى الملكية" ١٨٤١ "بحث فى مبادئ الحق والحكومة" ١٨٤٢ أثر كثيراً على أفكار كارل ماركس وفلسفة الفقر والتناقضات الاقتصادية . (المترجم)

وينطبق عليها. لذلك لا تساعد هذه الإجابات فى مواصلة عملية البحث وإنما وقفها. ليست أدوات نستطيع بها معرفة الصعوبات الاجتماعية التى نواجهها. وإنما مبادئ جاهزة الإعداد يتم فرضها على المواقف الجزئية لتحديد طبيعتها. فحين نريد معرفة شىء عن دولة معينة تحدثنا عن المفهوم العام للدولة. يتم التورط فى "استدلال" يؤكد أن ما ينطبق على المفهوم العام للدولة ينطبق على أى دولة نريد أن نعرفها أو نبحث عن صفاتها من منطق أن ما ينطبق على الكل ينطبق على البعض.

يتمثل تأثير عملية نقل المسألة برمتها إلى دراسة التعريفات والاستنتاجات بدلاً من دراسة المواقف الواقعية التى نواجهها، خاصة بالنسبة للنظرية الاجتماعية العضوية، فى مجرد تقديم وسيلة فكرية يتم بها تبرير النظام القائم. لذلك أهمل كل من اهتموا بالتقدم الاجتماعى العملى وعملية تحرير الجماعات من القهر الاجتماعى للنظرية العضوية. كان هدف المثالية الألمانية حين طُبقت على الفلسفة الاجتماعية أن تمد المجتمع بوسيلة لإصلاح الوضع السياسى حتى يُمكن مواجهة تيار الأفكار الراديكالية القادمة من الثورة الفرنسية. وبالرغم من تأكيد "هيجل" بصورة واضحة أن هدف الدول والنظم تحقيق الحرية لكل الناس إلا أن فلسفته انتهت إلى الدفاع عن الدولة البروسية والمحافظة على قداسة المثالية التقليدية. فهل كان هـذا الموقف الدفاعى شيئًا عرضيًا أم نتج عن طبيعة "منطق التصورات" الذى تم الاعتماد عليه؟

من الواضح أن هذا الموقف نتج عن طبيعة المنطق. إذ نميل حين نتحدث عن الدولة أو عن مفهوم "الفرد" بدلاً من الحديث عن تنظيم سياسى معين أو عن هذه الجماعة السياسية أو تلك أو هذه الجماعة أو تلك الجماعات الإنسانية البائسة إلى تعظيم المعنى ورفع شأن قيمة المفهوم العام. وبالتالى يتم تغطية عيوب الموقف الواقعى. وتنتفى الحاجة لإجراء أى تعديل به أو إصلاحه. تحدث عملية حقن للمعانى الكامنة فى المفاهيم العامة فى الحالات الجزئية التى تندرج تحتها. ويتحقق ذلك، حين نستخدم "منطق الكليات" الثابتة، وتتصف الجزئيات الواقعية تحتها حتى نفسرها ونفهم معناها.

تتجه النظرية العضوية نحو التقليل من أهمية الخلافات الواقعية والصراعات القائمة فى الواقع. فلما كان الفرد والدولة (التنظيم السياسى) ليسا إلا وجهان لواقع واحد، ويتفقان من حيث المبدأ والمفهوم فإن الصراع الذى قد يظهر بينهما فى أى حالة جزئية ليس إلا شيئًا ظاهريًا وغير حقيقى. إذا كان الفرد والدولة وفقًا للنظرية يحتاجان لبعضهما البعض بالضرورة فلماذا يتم الانتباه إلى أى فئة من الفئات التى تعانى من القهر الاجتماعى أو إلى وجود ما يسمى بالظلم الاجتماعى لبعض الأفراد؟ لا يمكن أن تتعارض مصالح الأفراد من الناحية الواقعية مع مصالح الدولة التى ينتمون إليها. وليس هذا القهر الاجتماعى إلا شيئًا سطحيًا عارضًا. لا يمكن فى الواقع أن يتصارع "العامل" مع "الرأسمالى" لأنهما مرتبطان عضويًا ببعضهما البعض بالضرورة. ويرتبطان أيضًا بالمجتمع ككل. لا يمكن وجود أى مشكلة تتعلق بالجنس بين الرجل والمرأة بسبب ارتباط النساء بالرجال مع بعضهم ومع الدولة. ولقد استطاع "أرسطو" أن يوظّف المنطق القائل بأفضلية المفاهيم العامة على الأفراد والحالات الجزئية للدفاع عن نظام الرق وبيان أنه كان نظامًا يحقق مصلحة الدولة والعبيد فى نفس الوقت. وإذا فرضنا أنه لم يقصد تبرير النظام القائم فإن استخدام المنطق التقليدى أدى إلى عدم الاهتمام بملاحظة الوقائع الحسية فى الفلسفة الطبيعية. ومازال يحاول فى أيامنا أن يلغى الملاحظة ويرفض ملاحظة ظواهر اجتماعية معينة. أصبح الفيلسوف الاجتماعى القابع فى عالم التصورات يحل المشكلات بمحاولة كشف العلاقات بين الأفكار بدلاً من مساعدة الناس على حل مشكلاتهم فى الواقع، ومدهم بالفروض التى يمكن استخدامها أو اختبارها كمشروعات للإصلاح.

لقد أدى إتباع هذا النهج إلى بقاء مشكلات الواقع كما هى دون حل. لا يمكن أن تختفى بطريقة سحرية من الوجود بسبب وجود النظرية العضوية للمجتمع أو بسبب حاجة الأفراد للمجتمع من الناحية النظرية. لقد فشل "الذكاء" الإنسانى حين ظهرت المشكلات الواقعية. لم يقدم لنا الخطط التى نقوم بتجربتها فى الواقع للتغلب عليها. عاد الناس لمعالجة هذه المشكلات الواقعية إلى التجريب واعتمدوا على مبدأ تحقيق المصلحة الخاصة والنظرة الضيقة للأمور. كذلك نلاحظ أن الجزئيات تكون من الناحية النظرية

معروضة بصورة مرتبة تحت مجموعة من العناوين المناسبة والمقولات التى تشكل العلم السياسى أو الاجتماع، بينما تكون هذه الجزئيات من الناحية العملية مختلطة ومحيرة وتظل موجودة كما هى فى الواقع. لذلك لا يتم التعامل معها بالمنهج العلمى وإنما بالتقليد الأعمى القائم على الخبرة العملية، والاعتماد على آراء السابقين، وتحقيق النتائج العملية المباشرة التى تحقق المصلحة الشخصية. يتم الاتجاه نحو تبسيط الأمور واستخدام القوة القسرية فى التعامل معها لتحقيق الطموحات الشخصية. حقيقة مازال العالم قائمًا. ولا نستطيع إنكار استمرار وجوده بأى صورة من الصور. وأدى اتباع منهج المحاولة والخطأ وتنافس المصالح الشخصية وصراعها إلى العديد من صور التحسن والنمو. ومع ذلك ظلت النظرية الاجتماعية كشىء كمالى بدلاً من اتخاذها منهجًا للبحث والتخطيط. لذا تكمن الأهمية الحقيقية لإعادة بناء الفلسفة فى البحث عن المناهج التى تخص عملية إعادة بناء المواقف الجزئية المحدودة بدلاً من القيام بتنقيح مجموعة المفاهيم المتعلقة بالتنظيم والفرد والدولة والحرية والقانون والنظام والتقدم... إلخ.

ونلاحظ حين ندرس مفهوم "الذات الفردية" أن المدرستين الفرديتين الإنجليزية والفرنسية اللتين ظهرتا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانتا ذات نزعة تجريبية أو مدرستين تجريبيتين. تأسس اتجاههما الفردى من الناحية الفلسفية على أن الأفراد هم وحدهم الكائنات الواقعية وأن النظم والفئات كيانات مشتقة ومفترضة وليست أساسية. تُعد كيانات صناعية بينما الأفراد كائنات طبيعية. فعلى أى أساس يقال إن الفردية قد عانت من النقد ومن الملاحظات العدائية؟ حقيقة إن القول إن هذه المدرسة أهملت روابط الأفراد واتصالهم الذى يُعد جزءًا من التكوين الذاتى لكل فرد يُعتبر قولاً صحيحًا ويشكل عيبًا رئيسيًا، إلا أنه لسوء الحظ كان من النادر تخطى مرحلة تبرير النظم التى يتم نقدها.

تكمن المشكلة الحقيقية للنزعة الفردية فى أنها نظرت للفرد باعتباره "مُعطيًا" أو "موجودًا" هو شىء موجود بالفعل. يستحق العناية به وإرضاءه وإشباع رغباته

وتنمية ملكاته وقدراته. لا يمكن حين يتم النظر للفرد كشىء "معطى" بالفعل تحقيق أى شىء له إلا عن طريق الانطباعات الخارجية مثل شعوره باللذة والألم، والراحة، والأمن والأمان. حقيقة، أن النظم الاجتماعية والقوانين والمؤسسات قد وجدت من أجل الإنسان، ولم يتم صنع الإنسان من أجلها، وتُعد وسائل لخدمته وتحقيق سعادته. إلا أنها ليست وسائل لمد الأفراد بالأشياء أو بتحقيق السعادة له وإنما وسائل لتخليق الأفراد أو تكوين الشخصيات. قد تكون "الفردية" بالمعنى المادى للأشياء الطبيعية شيئًا "معطى". ولكنها بالمعنى الاجتماعى والأخلاقى شيئًا "يتخلّق" تعنى المبادأة، والقدرة على الابتكار، وتعدد طرق التعبير عن الأمور وتدبيرها. تفترض المسئولية الشخصية فى اختيار السلوك والاعتقاد. وليست كل هذه الأشياء أو المكتسبات مجرد "هبات" تمنح بل إنجازات تتحقق. ولا تكون هذه الإنجازات مطلقة إنما تنسب بالنسبة للحالة التى يتم تحقيقها، وتختلف وفقًا للبيئة.

تظهر أهمية هذا التصور "للفردية" حين ننظر للنتائج المرتبة عليه ولأثرها على فكرة المصلحة الذاتية. لقد أكد كل أنصار المدرسة التجريبية على قيمة هذه الفكرة واعتبروها المحرك الوحيد للبشرية. تتحقق "الفضيلة" حين يتم القيام بفعل خيّر يحقق الربح للفرد. وتنصلح حال المؤسسات الاجتماعية حين تتوحد مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، والأنانية مع الغيرية. لذلك لم يتردد فلاسفة المدرسة المضادة عن بيان مساوئ أى نظرية تعتبر العلم السياسى والعلم الخلقى مجرد وسائل لتحقيق المصلحة الذاتية. وبالتالى رفضوا تمامًا فكرة "المصلحة الذاتية" باعتبارها شيئًا مكروهًا ومنافيًا للأخلاق. ونتج عن ذلك بالطبع تقوية قضية السلطة والعقليات السياسية المتحجرة التى تناوئ المعرفة والتقدم. ماذا يبقى حين يتم القضاء على فكرة المصلحة الذاتية؟ ما هى القوى المحركة الواقعية التى يمكن أن توجد؟ اتجه الذين وحدوا "الذات" بشىء جاهز الصنع، وتحقيق المصلحة، والبحث عن اللذة والمكسب المادى إلى البحث عن وسائل يتم بها تقوية منطق التصورات لمفاهيم القانون والعدالة والحكم والحرية... إلخ. ولما كانت مثل هذه الأفكار تتصف بالغموض وعدم الوضوح والثبات استطاع الساسة المهرة استخدامها للتغطية على أعمالهم، وقلب السيئ حسن. وبالرغم من أن فكرة المصالح

فكرة فاعلة وتعد من الأمور الطبيعية فى كل فكر اجتماعى واقعى إلا أنها أُلغيت وماتت لغير رجعة حينما تم توحيدها بالأشياء الأنانية المكروهة. لذلك لا يمكن أن تقوم فكرة "المصالح" بوظيفتها باعتبارها دافعًا حيويًا إلا إذا تم النظر"للذات" باعتبارها "عملية تحقق أو فى حالة "تخلّق". وتصبح "المصلحة" اسمًا لكل شىء يساعدها على النمو ويُدعم تحركاتها وتقويتها.

ينطبق نفس "المنطق" على مسألة الاختلاف القديم حول ما إذا كان من الضرورى البدء بإصلاح "الفرد" أم بإصلاح "النظم". حين تم النظر "للذات" باعتبارها شيئًا كاملاً بذاته بدأ الاهتمام بقيمة التغيرات الأخلاقية الداخلية. بدأ النظر للتغيرات التى تحدث فى النظم على أنها تغيرات خارجية تتعلق بأشياء خارج الذات. وإن كانت توفر قدراً من الراحة فى الحياة إلا أنها لا تستطيع التأثير على الحياة الخلقية للفرد أو إصلاحها وتطويرها. نتج عن ذلك إلقاء مسئولية الإصلاح بكاملها على كاهل "الإرادة الحرة" فى صورتها المستحيلة. وتم التشجيع فى الوقت نفسه على اتخاذ موقف سلبى تجاه النواحى الاقتصادية والاجتماعية. اتجه الأفراد للتركيز على الداخل وعملية الاستبطان الخلقى وعلى فضائلهم ورذائلهم وتم إهمال الظروف البيئية المحيطة بهم وتأثيراتها المختلفة على الخلق. تخلّت الأخلاق عن مسألة الاهتمام بتفاصيل الظروف السياسية والاجتماعية. دعنا نصلح أنفسنا من الداخل أولاً. وتحدث التغيرات الاجتماعية فى النظم السياسية والأخلاقية من تلقاء نفسها. وبينما كان القديسون منشغلين "بالاستبطان" قاد العصاة الفاسدون العالم. أما إذا تم إدراك الذاتية بوصفها عملية نشطة تتخلق باستمرار فإن التغيرات الاجتماعية باتت الوسيلة الوحيدة التى تخلق ذواتنا المتعددة. تم النظر للنظم وتأثيرها التربوى على الأفراد. وُجد نوع من التوحيد بين الاهتمام بالتحسن الخلقى للفرد والاهتمام بالإصلاح الموضوعى للأحوال الاقتصادية والسياسية. وبات البحث عن معنى النظم الاجتماعية محدداً وواضحًا. وأصبحنا نسأل عن الهدف المحدد للتربية والعناية بالنشء وعن نوع التربية التى يحققها كل تنظيم اجتماعى. وتم القضاء على عملية الفصل بين السياسة والأخلاق من جذورها.

لا نستطيع بالتالى الاكتفاء بالقول العام إن المجتمع أو الدولة عنصر عضوى لحياة الفرد. فعملية الارتباط تتطلب الإجابة على أسئلة عديدة. مما هى درجة الاستجابة التى قد تثيرها هذه النظم الاقتصادية أو السياسيـة لدى الأفـراد الذيـن يرتبطـون بها؟ هل تؤدى إلى تحرير طاقـاتهم؟ وإذا تحـقق ذلك، أتقـتصـر العمليـة على نفـر قليل من الأفراد. ويتم قهر الآخرين وكبت طاقاتهم أم تحدث على نطاق واسع يشمل كل الأفراد؟ هل الطاقة التى يتم تحريرها تتم بصورة مستمرة ومنتظمة وبالتالى تحقق القوة أم أنها تحدث بصورة متقطعة وإنفعالية؟ وطالما كانت استجابات الأفـراد مـختلـفة ومتعـددة فإن الأبحـاث التى تتناولها يجب أن تصنفها وترتبـها وتحددها. أتصبح إحسـاسـات الفرد مرهفة وأكثر حساسية أم خشنة ومتبلدة حين يتم تطبيق هذه الصورة أو تلك من تنظيم اجتمـاعى معين؟ هل تتم تنمية العقول أم المهارة اليدوية؟ تنمية حب الاستطلاع أم كبته؟ وما نوعية حب الاستطلاع الذى تثيره، جمالى صورى يظل فوق سطح الأشياء أم عميق وبحث عقلانى فى مـعانيها؟ تصبح مثل هذه الأسئلة وأخرى غيرها تتعلق بالأخلاق نقطة الانطلاق أو البداية فى الأبحاث الخاصة بالنظم والتنظيمات الاجتماعية إذا أخذنا بالمفهوم الجديد "للذاتية" ونظرنا للفرد باعتباره كائنًا يتم تخليقه وصنعه فى ظل الحـياة الاجـتمـاعـيـة المتـعاونة. تشـبـه هذه النظرية النظرية "النفـعـيـة" من حـيث إخضاعـها كل شىء للتحليل والمراجعة والنقد. إلا أنها بدلاً من دفعنا للسؤال عن مـاذا حدث لزيادة لذّات الأفـراد وتقليل آلامـهم، تسـأل عن مـا تم فعله لتحـرير طاقـات معينة وتحويلها إلى طاقة فعالة عاملة، وعن نوع الأفراد الذين تم تربيتهم.

تعد الطاقة المهدرة فى مناقشة المسائل الاجتماعية بمجموعة من التصورات العامة مسألة مثيرة للدهشة. فما مدى التقدم الذى يمكن أن يتحقق حين يناقش البيولوجى أو الطبيب موضـوع "التنفس" بالبـحث فى معنى مفـهوم "العضـو" و"العضـوية"؟. إذا قـالت إحدى المدارس مثلاً إن التنفس واقعة فردية، وتحدث فى جسم فردى واحد، ولذلك تُعد ظاهرة فـردية، وقـالت مدرسـة أخـرى إن عـمليـة "التنفس" ببسـاطة ليس إلا إحـدى العـمليـات العضـوية المتصلة مع بعـضـها البعض وتحدث بشكل عام. ألا نلاحظ تسـاوى وجـهتى النظر من حـيث الصـواب والخطأ؟ نحـتـاج إلى بحث مـحـدد لمجـموعـة من الأبنيـة

والتفاعلات. لا تقوى مسألة تكرار مقولات "الفرد" و"العضوى" و"الكل الاجتماعى" هذه الأبحاث التفصيلية المحددة بل تضعفها. نعطل العملية الفكرية بالتعميمات الصورية الفارغة والرنانة وتظل المسألة المختلف عليها قائمة دون حل. حقيقة إذا لم تتفاعل الخلايا مع بعضها لن نستطيع أن نتصارع أو نتعاون، إلا أن هناك أسئلة مازالت موجودة تحتاج للبحث عن إجابات ولا تحتاج الاعتراف بالكائنات العضوية الاجتماعية. تسأل عن نوع الصراع الذى يحدث وما أوجه التعاون، وما أسباب هذا الصراع وهذا التعاون ونتائجه؟ ومع ذلك حدث نوع من الإصرار من جانب الفلسفة الاجتماعية على التمسك "بنظام الأفكار" الذى تم التخلّص منه فى الفلسفة الطبيعية. اكتفى علماء الاجتماع بالنظر لمفهومى الصراع والتعاون كمقولات عامة يؤسسون عليها علمهم، واعتبروا الوقائع التجريبية مجرد نماذج وحالات خاصة يطبقون عليها تلك المقولات. كانت مشكلتهم الرئيسية مشكلة جدلية بحتة يتم كسوها أو الاستشهاد عليها بأقوال الأنثروبولوجيين التجريبيين والحوادث التاريخية. كي يتحدد الأفراد ليشكلوا مجتمعًا؟ كيف يحكم المجتمع الأفراد؟ وباتت "المسألة" جدلية بسبب نشأتها من مجموعة من المفاهيم الصورية المسبقة الخاصة "بالفرد" و"المجتمع".

وكما لم يعد "الفرد" كلاً واحداً أو شيئًا واحداً وإنما عبارة عن اسم لمجموعة من ردود الأفعال والعادات والمواقف، وقوى الطبيعة الإنسانية المتحركة التى تجمعت تحت تأثير الحياة المرتبطة بها كذلك أصبح المجتمع. لم يعد "المجتمع" كلمة تعبر عن شيء واحد وإنما تضم تحتها أشياء عديدة متنوعة تشمل كل الطرق التى يتشارك بها الناس فى خبراتهم، ويضعون بها أهدافهم ومصالحهم المشتركة. يكونون عصابات الشوارع، ومدارس السرقة، والعصابات، والشلل، والاتحادات التجارية والشركات المساهمة، والقرى، والدول، والاتحادات الدولية. اتجه المنهج الجديد إلى البحث عن الوقائع النسبية المتغيرة لمعالجة المشكلات الاجتماعية طبقًا للأهداف والمشكلات الواقعية وليست وفق المعانى الميتافيزيقية.

يُعتبر مفهوم "الدولة" من النماذج الصارخة لذلك الوضع وتلك المشكلة. كانت محاولة الفلسفة السياسية الألمانية فى القرن التاسع عشر لوضع عدد من الأنظمة، ولكل نظام معناه المحدد، وترتيب تلك النظم أو المؤسسات فى صورة متدرجة ومتطورة تشبه المفاهيم الكلية نتيجة مباشرة للتأثر بالنظام الكلاسيكى لترتيب الأنواع فى نظام هرمى. تم وضع الدولة القومية على قمة الهرم وأصبحت فى نفس الوقت أساسًا لكل الأنظمة والمؤسسات القائمة.

وكان "هيجل" فى فلسفته نموذجًا واضحًا لذلك الوضع وإن لم يكن النموذج الفريد. ولئن اختلف عدد كبير من الفلاسفة فى تفاصيل "التطور" ومراحله وفى المعنى الذى وضعه لهذا النظام أو ذاك إلا أنهم كانوا ينطلقون من نفس المقدمات التى انطلق منها. الأمر الذى أدى إلى تفاهة المناقشات وعقمها. بل اتفقت بعض المدارس الفكرية التى تختلف معه من حيث المنهج والنتائج على الوضع النهائى للدولة. ربما لم يذهبوا مع "هيجل" فى جعل المعنى الوحيد للتاريخ يعنى تطور الدولة الإقليمية. حيث تجسد كل دولة إقليمية تظهر فى التاريخ صورة أفضل من الدولة السابقة لها وبالتالى تهدمها حتى يتحقق التاريخ فى انتصار الدولة البروسية. إلا أنهم لم يناقشوا وضع الدولة فى النظام الاجتماعى. وتحول مفهوم "الدولة" بالفعل إلى عقيدة ثابتة لا تقبل الشك بسبب مفهوم "السيادة".

ليس هناك شك فى الدور الهام الذى لعبه مفهوم الدولة الإقليمية الحديثة. بات تشكيل مثل هذه الدول مركز اهتمام التاريخ السياسى الحديث. كانت الشعوب الفرنسية والبريطانية والإسبانية أولى الشعوب التى وصفت التنظيم القومى. وتم فى القرن التاسع عشر تقليد نموذج دولهم من قبل "اليابان" و"ألمانيا" و"إيطاليا"، و"اليونان"، و"بلغاريا"... إلخ. وكما نعرف جميعًا كانت الدعوة لاستقلال "بوهميا" و"بولندا" وبعد ذلك "أرمنيا" و"فلسطين" من أهم أحد أسباب الحرب العالمية. وكان صراع القوميات من أهم العوامل التى أدت إلى اندلاعها.

اتجه الصراع من أجل قيام الدولة وأفضلية صورتها على الصور الأخرى للنظم السياسية إلى القضاء على قوى المحليات الصغيرة، والمقاطعات، وإلى الوقوف ضد تفتيت السلطة بين أصحاب الإقطاعيات وفى بعض الدول ضد رجال الدين الأغنياء. مثّل مفهوم "الدولة" قمة ازدهار حركة التماسك الاجتماعى التى حدثت فى القرون القليلة والتى زادت سرعتها بسبب ظهور القوى البخارية والكهرباء. وكان من الأمور الطبيعية بل وشيء حتمى أن ينشغل دارسو العلوم السياسية بهذه الظاهرة التاريخية الكبرى وكيفية تشكيلها وطرق تنظيمها وتكوينها. ولما كانت الحركة المعاصرة تسعى لتأسيس الدولة المتحدة ضد الوحدات الاجتماعية الصغيرة العاجزة وضد مطامع الباحثين عن السلطة فإن النظرية السياسية اتجهت إلى تقوية العقيدة السيادية للدولة القومية الوطنية فى الداخل والخارج وبسط سلطانها.

حين وصل التكامل قمته بدأ السؤال عن دور "الدولة" يفرض نفسه من جديد. إذا لم تعد الدولة القومية تتصارع مع قوى عدائية أخرى ألا يمكن أن تتجه لحماية صور الترابط الطبيعية بين الأفراد، وتحمى الجمعيات الأهلية التى يكونونها بدلاً من أن تصبح الدولة مجرد غاية فى ذاتها؟ توجد ظاهرتان تؤكدان عدم نفى هذا الدور المقترح لها. لقد واكب تطور تنظيم الدولة الشامل تحرر الأفراد من القيود القديمة التى فرضتها العادات والتقاليد والطبقة الاجتماعية. ومع ذلك لم ينعزل هؤلاء الأفراد الذين تحرروا من القيود الخارجية عن بعضهم البعض. حاولوا تنظيم روابط جديدة وجمعيات أهلية وتنظيمات. تم استبدال الروابط التطوعية بالروابط الإلزامية، والمؤسسات القائمة على الاختيار الحر والقابلة للتغير وفق الرغبة بالمؤسسات الثابتة الملزمة. تحول مابدى حركة تجاه النزعة الفردية إلى حركة تجاه تعدد العلاقات والروابط وإنشاء الجمعيات. ظهرت الأحزاب السياسية، والمؤسسات الصناعية، والجمعيات الفنية والعلمية، والاتحادات التجارية، والكنائس، والمدارس، والنوادى. وأصبحت الدولة حين زاد عدد هذه الأنظمة منظماً وحكماً بينها. تحدد حدود أعمالها وتحسم الصراعات والخلافات.

باتت أهمية الدولة تشبه أهمية قائد الأوركسترا الذى لا يعزف الموسيقى وإنما يحقق الانسجام بين العازفين والتناسق بينهم. تكمن قيمتها فى قدرتها على رعاية الأنشطة والتنسيق بين الجمعيات الأهلية والمجموعات التطوعية. تكون من الناحية الاسمية فقط الغاية التى توجد من أجلها كل الجمعيات والتنظيمات الأخرى. أصبحت التجمعات التى يساهم الناس فيها تمثل الوحدات الاجتماعية الحقيقية. احتلت نفس المكانة التى كانت النظرية التقليدية تنسبها لمجموعة خاصة من الأفراد المنعزلين أو لمؤسسة سياسية واحدة منفردة. لقد فرضت التعددية نفسها وتطلبت تعديل النظرية الهرمية الواحدية. بات كل تجمع من التجمعات الإنسانية يساهم فى الحياة وله دوره الفريد وقيمته الكبرى النهائية. لا يتم الحط من دوره أى جزء أو يصبح وسيلة لتجميد الدولة إلا فى زمن الحرب. وربما كان من مساوئ الحروب المتزايدة ومحاولة التخلص منها رفع شأن الدولة واكتسابها وضعًا شاذًا.

وتتمثل الظاهرة الواقعية الأخرى فى وجود نوع من التعارض بين دعوى الاستقلال وسيادة الدولة القومية المحلية ونمو التعاون الدولى أو العالمية، وما يسمى بالمصالح التى تتخطى حدود الدولة وترتبط بالدول المجاورة. باتت الدولة الحديثة تتأثر بما يصيب الدول الأخرى المحيطة بها وبمصائب الآخرين. لا يقتصر عدم الاستقرار الذى قد يصيب دولة ما على حدودها. ولا ينحصر انتشار المبادئ الفاسدة داخل نطاق الدولة وإنما يصل للدول الأخرى ويصيبها بالضرر. ينطبق ذلك على الاقتصاد والجوانب الفنية والعلمية. كذلك لا يتوقف دور الجمعيات الأهلية التى سبق الحديث عنها عند حدود الدولة السياسية بل يتخطاها إلى الدول الأخرى. وتُعد الجمعيات الرياضية والكيمياء والفلك والتعاون التجارى، واتحادات العمال، والكنائس نموذجًا واضحًا على العالمية بسبب اهتماماتها الواسعة التى تمتد للعالم كله. لذلك لا تعتبر "العالمية" مجرد فكرة خيالية أو مثل أعلى وإنما حقيقة واقعية. ليست عاطفة وإنما قوة. وبالرغم من النتائج العظيمة المترتبة على التعاون الدولى إلا أن المذهب التقليدى الخاص بالسيادة الوطنية قد وقف حائلاً أمام تحقيق هذا التعاون. لقد أدى انتشار مثل هذه العقيدة إلى تشكيل مجموعة من الحواجز التى تمنع تكوين العقل الفعال العالمى الذى يتفق مع الحركة المتصاعدة للعمل والتجارة والعلم والفن والدين.

يتكون المجتمع من مجموعة من العلاقات والروابط وليس مجرد تنظيم واحد. وتعنى العلاقات المشاركة والتعاون لتحقيق الخبرة التى ثبت نجاحها لأكبر قدر من المصالح. لذلك تزاد صور التعاون والترابط والمشاركة مع زيادة الأعمال الخيرة التى تتحقق منها . وبالتالى تمثل القدرة على التواصل وإقامة العلاقات ومدى انتشارها المعايير التى يتم بها تقدير قيمة الفعل الخير والحكم عليه بأنه خير حقيقى أو زائف. ولقد أكد فلاسفة الأخلاق دائمًا على أن "الخير" "كلى" و"موضوعى" وليس ذاتيًا أو جزئيًا. ومع ذلك، غالبًا ما يكتفون كما فعل "أفلاطون" بكلية ميتافيزيقية أو كما فعل "كانط" "بكلية" منطقية. يُعد الاتصال والمشاركة والمساهمة الطرق الواقعية الوحيدة التى يتم بها تعميم الغاية الخلقية والقانون الأخلاقى. سبق أن أكدنا على الصفة الفريدة لكل ما هو خيِّر فى ذاته. ومع ذلك يجب أن نؤكد أن الموقف الخيِّر ليس موقفًا يرتبط بالإحساسات الزائلة أو الرغبات الذاتية وإنما موقف يتألف من المشاركة الاجتماعية والتعاون الشعبى العام. يناجى الناسك فى محرابه الإله والأرواح. ويحب البائس الصحبة. وتتضمن أكثر صور الأنانية وجود مجموعة من الأتباع والأصدقاء للمشاركة فى الخير المتحقق. وتعنى "الكلية" زيادة عدد المشاركين فى الخير.

يتضمن المعنى الحديث للإنسانية والديمقراطية الاعتراف المتزايد بأن "الخير" يتحقق بالمشاركة والتواصل. إذ يؤدى التعاون والمشاركة إلى تحقيق الغيرية والإحسان دون أن يعنى تحقيقهما التدخل فى حياة الآخرين وأحوالهم والتظاهر بأنهما هبة. أو محبة. لذلك لم يكن مبدأ التنظيم غاية فى ذاته. وإنما وسيلة لنشر مبدأ المشاركة. وزيادة العلاقات وتوجيهها لتحقيق أفضل لمصالحهم.

يُعتبر الاتجاه لمعاملة "التنظيم" كغاية فى حد ذاته مسئولاً عن ظهور كل النظريات المتطرفة التى تجعل الأفراد مجرد أعضاء فى المجتمع ولا توجد لهم قيمة فى ذاتهم. ليس المجتمع إلا عملية المشاركة التى تتم بها نقل الخبرات والأفكار والعواطف والقيم وتعميمها. ويمكن القول إن كلاً من "المجتمع" و"الأفراد" فى حاجة لبعضهما البعض أى كلاهما تابع أو ثانوى وليس منهما ما هو أساسى وما هو تابع. يكون الفرد ثانويًا

وتابعًا لأنه دون التواصل فى الخبرة وعملية انتقالها من فرد لآخر يظل جاهلاً وحيوانًا بدائيًا حسيًا. ولا يكون مركزًا واعيًا بالخبرة إلا عن طريق المشاركة مع الآخرين. ويصبح "التنظيم" الذى عنته النظرية التقليدية بمصطلح "المجتمع" أو "الدولة" عملية ثانوية وثابتة لأنه يتحول إلى شىء ثابت متصلب إذا لم يوّظف لتسهيل عملية تواصل أفراد البشرية مع بعضهم البعض.

كان الجدل الدائر بين مسألة الحقوق والواجبات والقانون والحرية صورة أخرى لصور الصراع بين مفهوم "الفرد" و"المجتمع" باعتبارهما مفهومين ثابتين أو كتلتين ثابتتين. إذ تعنى الحرية بالنسبة للفرد النمو والاستعداد لإجراء التعديلات أينما كانت هناك حاجة لإجرائها. تعنى عملية إيجابية نشطة تسمح للطاقات بالتحرر والانطلاق. وإذا كان المجتمع يتضمن عملي النمو المتزايد ولا يتحقق إلا بطاقات أفراده فإنه من تناقض القول إن الحرية ذو قيمة إيجابية للفرد وقيمة سلبية للمجتمع ولمصالحه. لا يكون المجتمع قويًا ومستقرًا فى مواجهة الأحداث إلا إذا عمل أفراده بأقصى طاقاتهم. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالتجارب التى قد تنحرف عن مجرى العادات والتقاليد المألوفة وتخرج عنها. لابد من السماح ببعض حالات الانحراف والفوضى وعدم الانتظام التى تصاحب دائمًا اتساع نطاق الحرية التى لا تنطلق طاقات الأفراد بدونها. ليس المهم دائمًا تجنب الأخطاء الاجتماعية والعلمية وإنما السماح بحدوثها فى ظل ظروف تحقق الاستفادة منها فى تنمية الذكاء الإنسانى فى المستقبل.

إذا كانت الفلسفة الاجتماعية الحرة فى بريطانيا تميل إلى روح تجريبيتها الذرية وتجعل الحرية وممارسة الحقوق غاية فى ذاتها، فإن إصلاح هذا الوضع لا يكون بالعودة إلى فلسفة القواعد المحددة والالتزامات والقانون التى ميّزت الفكر السياسى الألمانى. لقد أثبتت الأحداث أن هذا الفكر بالرغم من تنبيهه للخطر المتوقع من التحرر الذاتى للمجموعات الاجتماعية الأخرى، إلا أنه لم يكن متماسكًا فى بنيته الداخلية حين خضع للاختبار النهائى. لقد أدى عداؤه للتجريب الحر وإلى الحد من قدرة الاختيار الحر للأفراد فى المسائل الاجتماعية إلى الحد من مشاركتهم الفعلية فى العمليات الاجتماعية ومساهماتهم الفعالة. حُرم المجتمع من المشاركة الكاملة لكل أفراده. يكمن

ضمان الكفاءة الاجتماعية وقوتها فى الحرية. واستخدام اختلاف قدرات الأفراد وتنوعها فى المبادأة والتخطيط والرؤية. لا يمكن تربية الشخصية بقصر عملياتها على معرفة الأشياء الفنية المتخصصة والأمور التافهة فى الحياة. ولا تتحقق التربية الصحيحة إلا بمساهمة الفرد بنصيب مسئول ومحدد وفق قدرته فى تشكيل أهداف الجماعة الاجتماعية التى ينتمى إليها وسياستها. كذلك لا تعنى الديمقراطية تقديس صور الحكومات التى حصلت على موافقات ديمقراطية فقط. وإنما تعنى تطور الطبيعة الإنسانية حين يشارك الأفراد فى إدارة الأمور المشتركة أى الأمور التى يمنح من أجلها الرجال والنساء والأسر، والشركات الصناعية، والحكومات، والكنائس، والجمعيات العلمية. ويتم تطبيق هذا المبدأ نفسه مهما كانت صور المشاركة فى الصناعة والتجارة كما يتم فى الحكومات. ويُعد التوحيد بين الديمقراطية والديمقراطية السياسية فقط المبدأ المسئول عن فشل الديمقراطيات. وإذا نظرنا إلى طبيعة هذا المبدأ نجد أنه ليس إلا نتاجًا للأفكار التقليدية التى تنظر "للدولة" و"الفرد" باعتبارهما كيانين منفصلين قائمين فى ذاتهما.

حين تجد الأفكار الجديدة تعبيراً كافياً فى الحياة الاجتماعية تأخذ صبغة أخلاقية أو تصبح لها خلفية أخلاقية. ويتم تعميق هذه الأفكار والمعتقدات الجديدة نفسها وقبولها والموافقة عليها. يتلون "الخيال" وعملية "التخيل" بها. وتنطبع على الرغبات وتشكل الانفعالات وتثيرها. لم تعد مجرد مجموعة من الأفكار التى تحتاج إلى تفسير وتعليل جدلى وإنما تصبح بصورة تلقائية طريقة فى تصور طبيعة الحياة وتقديرها. ثم تكتسب فيما بعد قيمة دينية. وستنموا الحياة الدينية وتنتعش بسبب توافقها مع معتقدات الناس العلمية التى لا تقبل شكًا ومع أنشطتهم الاجتماعية فى حياتهم اليومية. لن تجد نفسها مجبرة أن تحيا فى الظلام أو فى الخفاء بسبب ارتباطها بالأفكار العلمية والعقائد الاجتماعية التى تتغير دائمًا، وتحتاج للدفاع عن نفسها باستمرار. فإذا كانت هذه الأفكار والمعتقدات يتم إدراكها بالوعى وجهد عقلى وتأمل وتفكير فإنها لن تحتاج بعد تأكدها وتقويتها إلى هذه العمليات الفكرية. إذ تستمد غذائها من الوجدان والعاطفة ومن تحولها إلى "رؤية" فنية متخيّلة. وإذا كانت تصنف الآن على أنها أفكار فنية مجردة فذلك بسبب عدم وصولها لدرجة التأثير على المشاعر وعلى الخيال.

لقد وضحنا أن الفلسفة الأوروبية قد نهضت حين تم عزل المناهج الفكرية والنتائج العلمية عن التقاليد الاجتماعية التى جسدت الأشياء التى نرغبها ويحتاجها خيالنا ودعمتها. وسبق أن وضحنا أن المشكلة التى واجهت الفلسفة حين تم هذا الفصل تمثلت فى محاولة التوفيق بين وجهة النظرية العلمية الجافة والمحدودة مع مجموعة المعتقدات الاجتماعية الراسخة والمرغوب فيها. لقد جاء العلم بمفاهيم جديدة مثل الإمكانية، والتقدم، والحركة الحرة، والفرص اللامتناهية. ومع ذلك لم يتم الاستفادة منها. وإذا لم تفصل هذه المفاهيم وتعزل عن العقائد الموروثة الراسخة فى خيالنا فإن الأفكار المرتبطة بالمادة والآلية تظل مثل الحمل الثقيل على عواطفنا وتصيب حياتنا الدينية بالشلل والعجز وتشوه الفنون. وعندما لا يهدد تحرير الطاقة النظم الاجتماعية القائمة أو تصبح عملية تحريرها شيئًا لا يمكن تجنبه من الناحية العملية بالرغم من تهديده لمعظم قيم الماضى الموروثة، وتتحول عملية تحرير الطاقة الإنسانية إلى قوة اجتماعية خلاّقة، لن يصبح الفن شيئًا كماليًا أو غريبًا عن الاهتمامات اليومية للبشر. تتوحد طرق المعيشة اليومية من الناحية الاقتصادية مع صنع الحياة التى تستحق أن تحيا. وحين يتم الشعور تلقائيًا بالقوة الوجدانية أو القوة الصوفية إن جاز القول، للتواصل وبمعجزة الحياة التعاونية والخبرة المشتركة تتبدد قسوة الحياة وغلاظها وتصبح الحياة المعاصرة بسيطة بصورة لم تتحقق من قبل.

يُعتبر الفن والشعر والدين من الأشياء القيمة. ولا يمكن إنعاشها باسترجاع الماضى واستعادة ما قفت عليه الحركة العلمية والصناعية والسياسية. إذ تُعد هذه الأشياء ثمارًا للفكر وللرغبات التى تبناها الخيال وأشبعها نتيجة آلاف حالات التواصل اليومية والخبرات. لا يمكن الحصول عليها بصورة إرادية متعمدة. تهب روحها كيفما تشاء ولا نستطيع معرفة مملكة الله بالملاحظة والحواس. ومع ذلك، إذا كان من المستحيل استعادة القيم الدينية والفنية القديمة التى تم إهمالها وتجاهلها فإنه من الممكن الإسراع فى تطوير منابع القيم الدينية والفنية التى لم تظهر إلى الوجود بعد. ولما كان إنتاج مثل هذه القيم لا يتحقق بفعل إرادى فإنه من الممكن تحقيقها بالإيمان

بالحياة اليومية النشطة بدلاً من احتقارها، وتشجيع "الذكاء" على تتبع التغيرات العلمية والاجتماعية.

نشعر بضعف قيمنا المثالية اليوم بسبب انفصال "الذكاء" عن الأماني والرغبات. تدفعنا قوة الظروف إلى التفكير في أفعالنا ومعتقداتنا وتشدنا أفكارنا العميقة ورغباتنا للخلف. وعندما تتعاون الفلسفة مع مجريات الحوادث، وتوضح معنى الحياة اليومية وتفصيلاتها وتلتحم بها تتداخل العاطفة مع العلم والوجدان مع الذكاء والممارسة العملية والخيال. تصبح المشاعر الدينية والشعر نتاجاً طبيعياً لحياتنا. وتُعد عملية تقديم هذا التفسير والتوضيح لمعانى مجريات الحوادث اليومية وكشفها المهمة الرئيسية للفلسفة ومشكلتها الأساسية فى مرحلة الانتقال التى نمر بها.

فهرست تفصيلى

المختلف لمعنى الخبرة ممكنا؟ تأكيد علم النفس على أهمية البيئة تأثر المعنى التقليدى للإحساس والمعرفة. عامل التنظيم. الخبرة الآن من الناحية الاجتماعية أكثر إطراداً ومبتكرة. تغيير مماثل فى فكرة العقل. قدرته على وضع الفروض وقوة الابتكار ، صنف المذهب العقلى التاريخى. المذهب الكانطى. مقارنة بين الفلسفات الألمانية والانجليزية. إعادة بناء اللبرالية التجريبية.

٥ – تغير مفهومى المثالى والواقعى: قيام المثالية على الكراهية والتنافر. أثر هذه الواقعة على الفلسفة. الواقع الحقيقى مثالى، ثابت وكامل وليس متغيراً. والمعرفة التأملية أرقى من المعرفة التجريبية. مقارنة مع الممارسة الحديثة للمعرفة. أهمية التغيير ودلالته. الواقعى والفعلى وظروف التغيير. المثل مناهج وليست غايات. مثال عن كيفية القضاء على المسافة. تغير مفهوم الفلسفة. المشكلات الهامة فى الفلسفة. التفاهم الاجتماعى والتوافق. المشكلة العملية للواقع والمثال.

٦ – أهمية إعادة بناء المنطق : الخلط الحالى لمعنى المنطق. المنطق معيارى ومنظم بسبب التجريب. نموذج من الرياضيات. أصل الفكر فى الصراعات والخلافات. مواجهة مع الواقع. الاستجابة عن طريق التوقع أو التنبؤ. أهمية الفروض. البحث المحايد. أهمية العملية الاستدلالية. التنظيم والتصنيف، الطبيعة والحقيقة، أليست الحقيقة شيئا وإنما قولاً أو حكما؟

٧ – إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية: العامل المشترك فى النظريات التقليدية. الموقف الأخلاقى فريد. الحالة الفردية أفضل من التعميم. أكذوبة الغايات العامة. قيمة تعميم الغايات والأحكام قيمة فكرية، مساوئ تصنيف الفضائل والأفعال إلى خيّرة فى ذاتها أو وسائل، غاية وأداة، طبيعية وأخلاقية. القيمة الخلقية للعلم الطبيعى. أهمية الكشف فى الأخلاق. النمو باعتباره غاية، التفاؤل والتشاؤم. مفهوم السعادة، نقد المذهب النفعى، التربية أخلاق. الحياة التربوية حياة أخلاقية.

٨ – اثر عملية إعادة البناء على الفلسفة الاجتماعية: مساوئ منطق التفكير الاجتماعى الحالى. إهمال مواقف معنية. عيوب مفهوم المجتمع. النتائج السيئة لمفهوم

الذات أو الفرد. مذهب المصلحة. الإصلاح الأخلاقى والمؤسسى. المحك الأخلاقى للمؤسسات الاجتماعية. التعددية الاجتماعية الواحدية السياسية. عقيدة الدولة الوطنية. أفضلية العلاقات التعاونيات والجمعيات المذهب الإنسانى العالمى. مفهوم التنظيم. الحرية والديمقراطية. تأثير إعادة البناء الفكرى على التخيل والشعر والدين.

المؤلف فى سطور :

جون ديوى : (١٨٥٩ - ١٩٥٢)

فيلسوف، وعالم نفس، ومربى أمريكى، ومن مؤسسى الفلسفة البراجماتية.

مؤلفاته: إعادة البناء فى الفلسفة ١٩٢٠، "التجربة والطبيعة" ١٩٢٥، "مطلب اليقين" ١٩٢٩، "ليبنتز محاولات جديدة خاصة بالفهم الإنسانى" ١٨٨٨، "الطفل والبرنامج الدراسى" ١٩٠٠، "المدرسة والمجتمع" ١٩٠٢، "نظرية الحياة الخلقية" ١٩٠٨، "كيف نفكر؟" ١٩٢٠، "أثر دارون على الفلسفة" ١٩١٠، "محاولات فى المنطق التجريبى" ١٩١٦، "الديمقراطية والتربية" ١٩١٦، "الطبيعة الإنسانية والسلوك" ١٩٢١، "التجربة والطبيعة" ١٩٢٥، "الجمهور ومشكلاته" ١٩٢٦، "مصادر علم التربية" ١٩٢٩، "الفردية القديمة والجديدة"، "فلسفة التربية" ١٩٣٠، "الفن كتجربة" ١٩٣٢، "إيمان مشترك" ١٩٣٤، "الليبرالية والفعل الاجتماعى" ١٩٣٥، "التجربة والتربية" ١٩٣٨، "الحرية والثقافة" ١٩٣٩، "نظرية التقييم" ١٩٣٩ .

المترجم فى سطور :

أحمد محمود الأنصاري

- ماجستير الفلسفة كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٨٧ .
- دكتوراه الآداب فى الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٩٧ .
- عضو الجمعية الفلسفية المصرية.
- عضو بالجمعية الفلسفية العربية.

وله:

"الأخلاق الاجتماعية عند براترند رسل"، (٢٠٠٣) "فلسفة الدين عند جوزايا رويس" (٢٠٠٤)، "الانتماء" (٢٠٠٤) الانتماء نظرية وتجربة (٢٠١٠) (تأليفاً). و"الجانب الدينى للفلسفة" (٢٠١١) "مبادئ المنطق" (٢٠٠٢) "فلسفة الولاء" (٢٠٠٢)، "روح الفلسفة الحديثة" (٢٠٠٣)، "محاضرات فى المثالية المعاصرة" (٢٠٠٣)، "مصادر البصيرة الدينية" (٢٠٠٧)، "العالم والفرد جـ١"(٢٠٠٨)، "العالم والفرد جـ ٢"(٢٠٠٨)، "معنى الحقيقة" (٢٠٠٨)، "عالم متعدد"، "القصدية" (٢٠٠٩) (ترجمة).

المراجع فى سطور :

حسن حفنى

- أستاذ غير متفرغ – كلية الآداب – جامعة القاهرة.
- عضو بلجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، وعضو بموسوعة الأعلام العربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين ومكتبة الإسكندرية.
- سكرتير عام الجمعية الفلسفية المصرية.
- نائب رئيس الجمعية الفلسفة العربية.
- مؤلف مشروع التراث والتجديد بجبهاته الثلاث فى عدة أجزاء منذ سنة ١٩٦٥ إلى ما يقرب من نصف قرن.

الإشراف اللغوى : حسام عبد العزيز
الإشراف الفنى : حسن كامل



يعرض هذا الكتاب لنشأة المفاهيم الفلسفية وللعوامل الاجتماعية والسياسية والعلمية المؤثرة على تطورها، ويُبين مدى الحاجة لإعادة بنائها. فليست المفاهيم الفلسفية إلا تجسيدًا لأمانى الإنسان ورغباته. يجب أن تتحول مهمة الفلسفة إلى الكشف عن معانى خبراتنا اليومية ومشكلاتنا العملية. يتم إلغاء الفصل بين المثالى والواقعى والذات والموضوع والنظرى والعملى والوسائل والغايات، والكلى والجزئى. يتم استبدال ملاحظة الماضى "بالفرض" والذكاء بالعقل، والتجريب بالخبرة، وتصور المستقبل بوصف الماضى والعلاقات المتغيرة بالكيانات الثابتة. تتداخل العاطفة مع العلم، والذكاء مع الوجدان أو الممارسة العملية مع الخيال، يتحول الفرد من كيان ثابت "معطى" إلى عملية "تخلّق". ويصبح المجتمع نظامًا يحقق للفرد حريته، والنظام الديمقراطى حافزًا لانطلاق طاقاته الخلاقة.

تصميم الغلاف: عبد الحكيم صالح